صَلَاةُ الْجُمُعَةِ

هوية الكتاب

الكتاب صلاة الجمعة .
المؤلف أبو الحسن حميد المقدس الغريفي .
الطبعة الثانية . مُبوَبَة ومنقحة و معتمدة .
الكمية ١٠٠٠ نسخة .

الطبعة الأولى - سنة ١٤١٩ هـ ــ ١٩٩٩ م
الطبعة الثانية - سنة ١٤٣١ هـ ــ ٢٠١٠ م

يمكنكم مراسلتنا عبر البريد الالكتروني التالي :
info@almoqdsalghorayfi.com

كما يمكنكم الاطلاع على موقعنا التالي :
www.almoqdsalghorayfi.com

صلاة الجمعة

تقريراً لبحث سماحة آية الله العظمى

السيد الشهيد محمد السيد محمد صادق الصدر (قدس سره)

تأليف

أبو الحسن حميد المُقدَّسْ الغُريفي



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيِّدنا محمد وعلى اَله الطيبين الطاهرين .

وبعد :

نتيجة لنفاد نسخ الطبعة الأولى وطلب بعض فضلاء الحوزة العلمية و بعض المثقفين على إعادة طبع هذا الكتاب ، فقد وجدت من الضروري أن أستجيب لطبع هذه التقريرات العلمية بطبعة ثانية لرفد المكتبة الإسلامية وتواصلاً مع أخواننا وطلبتنا الأعزاء وتعميماً للفائدة ووفاءً للسيد الأستاذ الشهيد (قدس سره) الذي بذل جهداً واسعاً في تنشيط الحركة العلمية من خلال بحوثه الخارجية المستمرة وكتاباته المتواصلة والتعرض بالإجابة على المسائل المستحدثة الكثيرة العلمية والاجتماعية والسياسية وغيرها في عصر ما يُعرف بطاغية العصر المتمثل بصدّام المقبور ، وقام أيضاً بخلق الوعي الجماهيري المقاوم للطغاة من خلال صلاة الجمعة المليونية في عموم العراق وتواصله الميداني مع الشعب بكل أطيافه ، وكان من خصوصياته (قدس سره) أنَّه قد وَضَّحَ مبانيه الأصولية والفقهية بأسلوب متميز حيث ابتعد في طرحه عن الغموض والتعقيد والتردد بالرغم من كثرة ما يطرح من محتملات وإشكالات والإجابة عليها حرصاً منه على إعداد طلبته بما يُناسب لأجل توسيع ملكتهم بالشكل المطلوب كما يردد ذلك دائما في درس بحثه ، وكان صدره واسعاً لسماع إشكالات طلبته والتحاور معهم وإفادتهم وقد لمست ذلك بنفسي حينما حضرت بحثه الفقهي مستمراً فكان من ثمرته أن كتبت تقريرات بحثه حول (صلاة الجمعة) وقمت بطباعتها وتوزيعها من نفس

السنة بعد استشهاده (ﭤ) وفي ظروف أمنية صعبة جداً حتى تعرضت للمساءلة والتحقيق من قبل أزلام النظام البائد ولمرَّات عديدة ، فكان الكتاب أحد الأسباب التي لاحقنا وظلمنا النظام ألبعثي به .

وقد احتسبنا ذلك عند الله عزَّ وجل فإنَّه حسبنا و ملاذنا ، وكان لابد من التنبيه على أنَّ الطبعة الأولى قد وقعت فيها أخطاء بالرغم من محاولاتي الجادة لتدارك ذلك إلاَّ أنَّ الوضع الأمني الصدَّامي كان يحول دون تحقيق ذلك ، فكنت ولا زلت لا أعرف الشخص الذي قام بتنضيد هذه التقريرات على آلة الحاسوب إلا من خلال وسيط نثق به ولصعوبة ذلك الوقت وخصوصاً بعد استشهاد السيد الأستاذ الصدر (ﭤ) كانت مراجعة وتصحيح هذا البحث مما لا يحصل بمراد الإنسان حتى استسلمت لقبول تلك النسخة على ما هي عليها من أخطاء إملائية وسقوط كلماتٍ منها وتداخل في بعض الروايات مع حصول تقديم وتأخير في بعض المطالب وإن كانت هذه الأمور وأمثالها لا تخفى على الباحثين والمؤلفين ، والمهم أنِّي اليوم قد وَفرت جزءاً من وقتي رغم مشاغلي في البحث والتدريس والكتابة من أجل النظر في الكتاب من جديد وتنقيحه وتصحيحه وتبويبه إلى فصول ومباحث بالشكل الذي أرجوا أن يكون مقبولاً وبالتالي إعادة طبعه لتكون هذه النسخة هي المعتمدة إنشاء الله تعالى ، ونسأل الله أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين .

أبو الحسن حميد المقدّس الغريفي

١٤٣٠ هـ ــ ٢٠٠٩ م

النجف الأشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى ألـه الطيبين الطاهرين .

وبعد :

لقد اختلف الفقهاء في حكم صلاة الجمعة فمنهم من أفتى بوجوبها ألتعييني وذهب آخر إلى ألتخييري وثالث إلى الحرمة وفي اعتقادي إن الخلاف إنما نشأ من عدم مراعاة ظرف النص في عصر الصدور بكل أبعاده وإلا فالفقهاء حفظ الله الباقين ورحم الماضين استعملوا أدوات استنباط الحكم الشرعي المجردة بجدارة كما لو كانت حسابات رياضية دقيقة وأضافوا إليها على مر العصور عناصر متجددة ساهمت في تطوير الحركة العلمية الأصولية وهكذا هي مستمرة ما دام الاجتهاد مفتوحاً إلا أن هذه العناصر تحتاج إلى روح محركة لها بلحاظ النظرة الشاملة لظرف النص لاكتشاف الواقع المقصود ولدينا في ذلك بحث مستقل بعنوان ((**ظرف النص**)) وما نحن فيه من حكم صلاة الجمعة فقد لا نستفيد حكم الوجوب مطلقا بنفس النص (**آية الجمعة**) كما ستلاحظه في تفسيرات الفقهاء المختلفة وإنما نستفيده من ظرف النص الدال على وجود وجوب الجمعة سابق على الآية ، والآية إنما نزلت لحل مشكلة اجتماعية واقتصادية وهي توجيه الاهتمام إلى هذه الصلاة وكذا حرمة البيع والتجارة التي تشغله عن حضور الجمعة فالآية تدخل في عملية الكشف عن ذلك الحكم المطبق أيام الرسول(ﷺ) والكاشف والمنكشف لا اقل إنهما يتطابقان في المدلول فنستفيد أن الآية الكريمة ناظرة إلى ذلك الوجوب السابق رتبة على الآية.

وقد اعتمدت على كتابة هذه التقريرات على حضوري البحث مستمرا وصياغته بأسلوب يتوافق وهذه المادة العلمية إنشاء الله تعالى. فربما كانت بحوث بعض المواضيع متفرقة في الدروس متباعدة فحاولت أن اجمع شتاته تحت عنوان واحد إضافة إلى إيجاد عناوين مستقلة مستفادة من طيات بحثه

ضمن منهجية البحث. كما قمت بتخريج الآيات والروايات من مصادرها وتخريج أقوال العلماء من كتبهم تحقيقا لذلك. وكتبت هذه التقريرات لأجل الاستفادة من مادتها الفقهية في البحوث العلمية لمعرفة رأي السيد (قدس سره) ودليله في المسألة. ونسأل الله تعالى أن يتقبل هذا المجهود ولا نقصد به إلا وجهه الكريم.

أبو الحسن المقدس الغريفي
النجف الأشرف
الأربعاء / ١ ذي القعدة / ١٤١٩هـ

المدخل

قبل الدخول في بحث صلاة الجمعة على نحو التفصيل ينبغي أن نُبَيِّن إجمالاً حكم صلاة الجمعة فيما هو متداول بين عموم الفقهاء ، وما يبدو لي أنَّ المحقق الحلي (ﷺ) لم يتعرض في شرائعه لأصل وجوب صلاة الجمعة وكأنه يعتبره من ضروريات الدين في الجملة ، وهو كذلك ، ولكن لو توسعنا في البحث بشيء من الدقة فإنَّه لا ينبغي أن يكون كذلك لوجود احتمال حرمتها و لا اقل بنحو الحرمة الشرعية كما يرى بعض الفقهاء ، إضافة إلى أنَّ الوجوب المتداول بين الفقهاء هو مردد بين ألتعييني والتخييري إما مطلقا وإما في حدود بعض الشرائط ، إلاّ أنَّ المشهور بينهم هو الوجوب ألتخييري وهو موجود في مرتبة سابقة على وجود الشرائط ، وأما الوجوب ألتعييني فهو موجود في المرتبة اللاحقة للشرائط ، وإن كان كلاهما هو صحيح في المجال النظري بلحاظ أن الوجوب ألتعييني يصح في المرتبة السابقة على الشرائط بحيث تكون الشرائط مقدمة واجب لا مقدمة وجوب وكذلك الاحتمال الآخر موجود وهو الوجوب ألتخييري حتى مع اجتماع الشرائط وهذا ما سنوضحه بالتفصيل على نحو التدريج.

و أما احتمال استحباب صلاة الجمعة بالمعنى المصطلح للاستحباب فهو غير وارد وإنما المقصود منه هو أنها أفضل فردي الواجب المُخَيَّر ، فيتبين أنَّها في حقيقة أمرها واجبة وليست مستحبة.

وبعد هذا ينبغي أن نبدأ الكلام في مرحلتين:-

الأولى : في حكم صلاة الجمعة في المرتبة السابقة على تحقق الشرائط.

الثانية : في حكم صلاة الجمعة في المرتبة اللاحقة على تحقق الشرائط.

ثم نسير في البحث ونفترض الشرائط إجمالا ثم نقول ما هي الشرائط؟ بعد أن نستنطق الآية الكريمة من سورة الجمعة في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ❖ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ❖ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ [١].

ثمَّ نستفهم منها على المنادي؟ وبماذا ينادي؟ وإن كانت الآية الكريمة مجملة في ذلك وهذا يفرض علينا الفحص عن ذلك في الجملة وكذا عن دلالة الكلمات والاستفهامات الكثيرة فيها مع الالتفات إلى أن المشهور بحث ذلك في عصر الغيبة ثُمَّ تولَّدت منها سؤالاً مُلِحاً وهو هل صلاة الجمعة واجبة علينا في عصر الغيبة أم لا؟ وكأنَّ عصر الغيبة له مدخلية في الوجوب وعدمه ولذا لابد من مناقشة ذلك ، وكذا الحال في مدخلية وجود المعصوم أو بسط اليد ، مع العلم إذا كان بسط اليد من شرائط إقامتها فإنَّ الأئمة (عليهم السلام) لم يكونوا مبسوطي اليد ولذا فإنَّهم لم يقيموا الجمعة مثلا وهذا يستدعي معرفة المقصود من بسط اليد وحدوده ؟ ، لأنَّ بسط اليد ربما يُقصد منه التمكن من إقامة صلاة الجمعة بشكل لا يحتاج فيه إلى وجود حاكم شرعي مطلق في مجتمعنا كما نحن عليه الآن في مجتمعنا العراقي من إقامتنا لهذه الصلاة .

---

[١] الجمعة / ١٠ .

ثـمَّ إنَّ عصـر الغيبـة لا يكـاد يكـون لـه دخـل معتـد بـه في إقامـة الصـلاة أو عدمها بل لابد من مناقشتها في عصر ما يُعرف كما هو في اصطلاح الروايات بـ(عصر الهدنة) أي إننا في هدنة إلى أن يقوم قائمنا.

وعصر الهدنة مبدأه من استشهاد أمير المؤمنين(عليه السلام) الذي هو نهاية الحكم فيشمل عصر المعصومين (عليهم السلام) والى بدء الحكم الجديد في آخر الزمان على يد صاحب العصر والزمان الحجة بن الحسن (عليه السلام) ، فينبغي علينا معرفة حكم صلاة الجمعة في عصر الهدنة .

إذن فما هو حكم صلاة الجمعة في عصر الهدنة ؟ .

أما مع وجود المعصوم وهو مبسوط اليد فلا كلام فيه لأنه أعرف بتكليفه باعتباره حاكماً له حق التصرف وهو أعلم بما يفعل سواء قصدنا بسط اليد في السابق أو بسط اليد في اللاحق للإمام الحجة (عليه السلام) ، فهو خارج من محل كلامنا لأننا نتكلم في الجعل الشرعي، وغايته أن نتكلم عن الحاكم الشرعي غير المعصوم على تقدير تبنيه للولاية العامة أم لا ؟ ، وعلى كلا التقديرين فهل هو مبسوط اليد أم لا ؟ ، وما المقصود من بسط اليد؟ .

و هذا الكلام سيأتي التفصيل فيه عند الحديث عن الشرائط.

وأمَّا الاحتمالات المتصورة في حكم صلاة الجمعة هي:-

١. الوجوب ألتعييني .
٢. الوجوب ألتخييري .
٣. الحرمة .

والمشهور المنصور الذي أقول به هو الوجوب ألتخييري.

وكلا من الوجوب ألتعييني والحرمة قبل الشرائط شاذ غير معتد به ولكن مع ذلك يحسن التحدث عنه في الجملة.

ونحن نسير الآن وفق الأدلة فما تفيدنا من المطالب على الوجوب ألتعييني أو ألتخييري نسلم به. ويمكن الاستدلال بالأدلة الثلاثة على الوجوب من الكتاب والسنة والأدلة اللُبِّية من الإجماع والسيرة وغير ذلك و لكن ينبغي أن نبدأ بحثنا الآن عن الحكم في المرتبة السابقة على الشرائط لنتعرف على حكم صلاة الجمعة ؟ .

الفصل الأول

الاستدلال بالكتاب : ويحتوي على أربعة مباحث:

المبحث الأول :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ .

المبحث الثاني: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

المبحث الثالث: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ .

المبحث الرابع : النداء في آية الجمعة وانطباقه على الولي العام مع بيان صلاحية ذلك الولي في إطار دراسة صحيحة عمر بن حنظلة سنداً ودلالةً .

المبحث الأول

فقد استدل الفقهاء على وجوب صلاة الجمعة بعدة آيات منها :-

الأولى:- قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**[١].

يكون الاستدلال بها بتقريب وهو وجود صيغ الأمر الدالة على الوجوب في قوله تعالى: (اسعوا) و (ذروا) ، وقد حققنا في علم الأصول أنَّ صيغة الأمر موضوعة لخصوص الحصة الوجوبية فيكون السياق دالا على الوجوب ألتعييني إلا أنَّ هذا بمجرده لا يتم كما هو واضح لأنَّ الوجوب في الآية الكريمة مشروط بالنداء في قوله تعالى : ﴿إذا نودي للصلاة﴾ ، وسبق أن قلنا في المدخل أنَّ بحثنا يكون في وجوبها بغض النظر عن الشرائط التي نفهم منها أنَّ المشروط عدم عند عدم شرطه، والمفروض أننا نتكلم في المرتبة السابقة على تحقق الشرائط أي عند عدم شرطه فمن هذه الناحية تكون سالبة بانتفاء الموضوع.

ومن هنا نعرض بعض الإشكالات لنستفيد منها وهي عبارة عن تقريبات لرد الاستدلال بالآية بمعنى أنَّها تنفي دلالتها على وجوب صلاة الجمعة أصلا حتى مع تحقق النداء .

---

[١] - سورة الجمعة/٩ .

التقريبات وجوابها

التقريب الأول:-

عدم دلالة الآية على الوجوب، لان الصلاة المنادى بها في الآية الشريفة ليست صلاة الجمعة أو لا اقل نقول لا ظهور لها في صلاة الجمعة، لأنها تقول ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة**﴾ أي في يوم الجمعة والصلوات في يوم الجمعة عديدة ، ربما صلاة الصبح أو العصر أو المغرب أو العشاء، ولا اقل إنها تشمل الظهر من يوم الجمعة وهذا قدر متيقن، والاحتمال مبطل للاستدلال.

جوابه:-

الإجماع قائم على تفسير الصلاة بصلاة الجمعة بالتعيين والارتكاز المتشرعي القطعي أيضا مضافا إلى الروايات كما أنَّنا نقول : إن هذه الآية لم تنزل إبتداءاً لتشريع صلاة الجمعة، وإنما تشير إلى تشريع سابق رتبة عليها وهذه الآية إنما نزلت لحل مشكلة اجتماعية قائمة، أما أن نعرفها من رواية وردت في هذا الصدد وإما أن نعرفها من سياق الآية نفسها وهي أن الناس كانوا لا يذرون البيع بل يشتغلون بالبيع والتجارة ونحو ذلك ولا يأتون إلى المسجد ولا يعتنون بصلاة الجمعة التي يهتم بها النبي(ﷺ) ، ولذا نزلت هذه الآية لأجل معالجة هذه المشكلة الاجتماعية وقد أمرتهم بالذهاب إلى صلاة الجمعة وألزمتهم بحرمة البيع والتجارة لأجل ذلك .

و هذا يعني أن النبي(ﷺ) كان يقيم صلاة الجمعة قبل نزول هذه الآية ويرى وجوبها وينادي لها، والروايات في هذا الجانب لا تخلوا عن ضعف في سندها أكيدا ولذا كان العمدة في هذا التفسير هو الإجماع والارتكاز، إلا أن نفهم من نفس سياق الآية ذلك من طريق قوله تعالى : **ذروا البيع**.

التقريب الثاني :-

ما اشرنا إليه في التقريب الأول وهو إنها نزلت لحل قضية اجتماعية وليس للتشريع الوجوبي ابتداء ولذا لا تكون دالة على الوجوب كما هو مطلوب.

وجوابه:-

هذا صحيح إلا انه لا تنافي دلالتها على الوجوب لأكثر من وجه .

١. لأنها في هذه المرتبة المتأخرة عن جعل الوجوب الأصلي تدل على الوجوب بنفسها ﴿**فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع**﴾. و معناه إننا مأمورون بحضور صلاة الجمعة بمرتبتين سابقة ولاحقة.
٢. إنها تدل على جعل سابق عليها، ولو فرضنا أنها لا تدل على الوجوب لأنَّ الآية متأخرة عنه إلا أنها تدل على وجود جعل سابق عليها وهذا الجعل وجوبي يكشف عنه الوجوب في نفس الآية بقوله تعالى: ((اسعوا)).
٣. نعم يبقى شيء وهو أن الوجوب السابق ما هو حدوده وإطلاقاته وعموماته وشروطه، ولَمَّا لم يتضح ذلك فإنَّ الدليل اللُبِّي يتكفله وهو ليس له إطلاق لأن هذه الآية لا تدل على الوجوب بالمطابقة وإنما تدل على الوجوب بالالتزام ولكن وجوب الالتزام ما هو حدوده فإنّنا لا نعلم به ولذا نرجع إلى القدر المتيقن في حال تمسكنا بذلك الوجوب إلا أن هذا أيضاً ينقصنا لخروجه عن القدر المتيقن فلا نستطيع أن نتمسك به ولكن مع ضم تقريبين يمكن أن يُتَمِّم لنا المطلب وَهُمَا : أنها تدل على الوجوب وتدل أيضا على وجوب سابق عليها، فحينئذ قد يخطر في الذهن كما هو الأرجح أن الوجوب السابق على الآية ليس اقل من الوجوب المتأخر عليها فيتعين الوجوب الثابت بمقدارها فيكفي أن نتمسك بإطلاقات الآية لأجل تعيين بعض المطالب.

التقريب الثالث:-

إن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب بل على جامع المطلوبية فيكون تعيين الوجوب بلا دليل .

إنَّ القول بجامع المطلوبية هو خلاف ما حققناه في علم الأصول كما أنَّ المشهور إن صيغة الأمر تدل على الوجوب وهذا هو مشهور المتأخرين أيضا، بل لعل إجماع الأصوليين على ذلك لا أقل من الآخوند في كفايته وما بعده وان اختلفوا في سبب الدلالة على الوجوب هل هو بالوضع أو بالإطلاق أو بالانصراف أو بدليل العقل والذي يرجح عندي إن صيغة الأمر تدل على الوجوب بالوضع.

التقريب الرابع:-

عدم دلالة الآية على الوجوب لكونها تأمر بالسعي وليس بالصلاة ﴿**فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ والسعي شيء والصلاة شيء آخر، والسعي أعم من الصلاة، لأن الإنسان قد يسعى إلى الصلاة ولا يصلي حيث يمنعه مانع عن الصلاة لمرض أو إغماء أو إصابة شمس أو مطر أو غيرها من عوارض الدنيا، فيكون المأمور به هو السعي وليس الصلاة مع أن المفروض إنَّ المأمور به هو الصلاة وليس السعي فما وجد لم يطلب وما طلب لم يوجد إن صح التعبير.

جوابه:-

إن الآية تأمر بالسعي مقدمة للصلاة فتكون دالة بالملازمة على وجوب الصلاة فإذا كانت المقدمة واجبة، فكيف لا يكون ذوها وهي الصلاة واجبة أو تدل بالأولوية على وجوب ذي المقدمة وهي الصلاة إذا كانت المقدمة أقل شرفا وأضعف من وجوب ذي المقدمة ومع ذلك فأن الآية حثت على أدائها وإنه يأثم على البيع، فكيف بوجوب الصلاة نفسها، غايته انه يقال انه يسعى ولا

يتيسر له الصلاة لحصول المانع، هذا وان كان محتملا إلا أن الآية واردة مورد الغالب الذي هو الإمكان، فالناس يسعون ويصلون، مضافا إلى إمكان القول أن السعي عند النداء واجب نفسي فان أداه وفعله ولم يَصِل إلى الصلاة فقد برئت ذمته لتأدية السعي سواء حصلت الصلاة أم لا لوجود مانع من حصولها ، فالمهم أنه يبادر إلى طاعة الله تعالى وإن لم يصلي خارجا لوجود مانع فيكون بمأمن من العقاب .

التقريب الخامس:-

عدم دلالة الآية على الوجوب لان الآية أمرت بالسعي إلى ذكر الله ولم تنص على صلاة الجمعة، والذكر لله اعم من مطلق الصلاة فضلا عن صلاة الجمعة، فإن ذكر الله قد يكون قرآناً أو دعاءاً أو أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر أو أيِّ شيء آخر وفي هذا التقريب يشير إلى المعاني المحتملة لذكر الله للدلالة على العموم الذي يتم به التقريب.

وجوابه :

هناك عدة احتمالات لمعنى الذكر فمنها :-

١. صلاة الظهر فإنها ذكر لله وبتعبير آخر إن صلاة الجمعة إذا كانت ذكرا فإنما هي بصفتها صلاة وتكون صلاة الظهر أيضا ذكرا وإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال بالآية.
٢. القرآن والدعاء وغيرهما هو من الذكر لله أيضاً .
٣. شخص الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) كما قال تعالى ((ذكراً . رسولا))[١] وبعض الروايات تدل على مسماه ﴿**فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ أي اسعوا إلى النبي

[١] سورة الطلاق/ آية ٩-١٠.

(صلى الله عليه وآله وسلم) ، و لكن يُمكن أن يقال أيضا اسعوا إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لأجل سماع خطبهِ وأحاديثه فتكون قد ابتعدت الآية كثيرا عن المطلوب.

٤. إن الإمام علي(عليه السلام) هو الذكر كما في بعض الروايات.

٥. ما ذكره السيد الخوئي(قدس سره) في المستند[١] من أن الذكر يُقصد منه الخطبتان فيقول : بل لعله المتعين .

و هذه محتملات كثيرة في بيان معنى (الذكر) وبالتالي فإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال بالآية.

والجواب على هذه المحتملات :-

المحتمل الأول:-

وهو أن يكون المقصود من ذكر **الله** هي صلاة الظهر فيدفعه الإجماع والارتكاز المتشرعي القطعي الذي ذكرناه.

المحتمل الثاني:-

وهو القرآن والدعاء فيدفعه نفس الارتكاز أيضا مضافاً إلى أمور أخرى وهي ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ والمراد من ذكر الله ما أشير إليه في نفس الآية وهي الصلاة ، إضافة إلى أنَّ القرآن والدعاء قد قُطِع استحبابهما ولا يحتمل وجوبها كما أنهما لا يحتاجان إلى كلِّ هذا الحث والتركيز في الآية والنهي عن المعاملات فيها فيكون سياق الآية دالا على وجوب رفع المانع عن أداء الواجب ولا يكون ذلك عمّا هو مستحب.

المحتمل الثالث:-

المراد من الذكر هو النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وجوابه على مستويين:-

---

[١] ـ مستند العروة الوثقى ، الشيخ البروجردي ج١ ص١٥ .

المستوى الأول:-

إن كان القرآن قد عبَّر عن الرسول (ﷺ) في بعض الموارد أنه الذكر إلا أننا ننكر أن يكون الظاهر من الذكر أينما ورد في القرآن هو الرسول(ﷺ) ، ولمَّا لم تكن هناك قرينة تخص الرسول(ﷺ) بأنَّه (الذكر) فكيف لنا أن نحمله عليه وهو لا يدل عليه وضعا ولا عرفا ولا لغة. كما أننا ننكر أن يكون القرآن بمنزلة القرينة بعضه على بعض مطلقا ، وأمَّا ورود ﴿**ذكرا – رسولا**﴾ في سورة الطلاق في قوله تعالى : ﴿**الَّذِينَ آَمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ❖ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آَيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ**﴾ فيستدلوا بهذه الآية كقرينة على أنَّ كل (ذكر) في القرآن يراد به الرسول(ﷺ) باعتبار أنَّ القرآن بحسب مبناهم يفسر بعضه بعضا ، ولكن قرينة بعضه على بعض إنما يثبت ما لم يدل دليل على الخلاف فإذا قامت قرينة على انه لا يراد بالذكر الرسول(ﷺ) فان هذه القرينة اقتضائية يمنع دونها المانع ، ومحل الشاهد هنا انه لم ترد قرينة على أن المراد بالذكر هو غير الرسول(ﷺ) ، إذن فيتعين أن يكون المراد هو الرسول(ﷺ) بتلك القرينة ولكن هذا الكلام والاستدلال ساقط أو بمنزلة الساقط لان القرآن نزل نجوما متفرقة وليس بعضه قرينة على بعض بهذا المعنى، وإذا قيل قرينة منفصلة فإنها لا تفسر المعنى اللغوي لشيء منفصل عنه وإنما تفسر الحكم فتقيده أو تخصصه، وأما إذا كانت قرينة متصلة فممكن أن تفسر المعنى اللغوي، ولكن هنا لا توجد قرينة متصلة كما أنَّ القرآن نزل نجوما متفرقة في مجالس مختلفة فلا يكون بعضه قرينة على بعض .

المستوى الثاني:-

إننا نسلم أن المراد من الذكر هو النبي(ﷺ) لكنه ملحوظ بصفته إماما للجمعة لأنه هو الفرد المتوفر في ذلك العصر، أي اسعوا إلى النبي(ﷺ) والى

إمامته في صلاة الجمعة ولا بأس في ذلك، فالسعي إليه سعي لصلاة الجمعة أو قل مقدمة لصلاة الجمعة.

المحتمل الرابع:-

وهو أن يكون الذكر أمير المؤمنين(عليه السلام) وهذا مبني على روايات في غاية الضعف كما انه تفسير باطني لحمل الآية على المستوى العقائدي في أصول الدين فيحمل الإمامة على أنها ذكر دون فروعه، والتفسير الباطني لا يأخذ به في الاستدلالات الظاهرية الفقهية.

المحتمل الخامس:-

وهو ما ذكر في المستند[١]من أن المراد بالذكر هما الخطبتان ففيه نقطتان:-

النقطة الأولى:-

انه يمكن جعل قوله تعالى: ﴿**وتركوك قائما**﴾ قرينة على ذلك أي كان قائما يخطب الخطبتين ، ولذا أفتى مشهور الفقهاء بوجوب القيام عند الخطبتين فتكون الخطبة قرينة على أن المراد من الذكر هما الخطبتان لوجود القيام فيها. إلا أن هذه الدعوى ساقطة لان قرينة القيام كما هي في الخطبتين كذلك هي في الصلاة فلا يتعين أن يكون المراد من القيام في الخطبة، وخاصة إذا التفتنا أن القيام في الصلاة واجب بالعنوان الأولي في حين أن القيام في الخطبة واجب بالاحتياط الوجوبي. ولعله غير واجب أصلا فليس لدينا يقين أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يقف ويخطب بل لعله كان يجلس، فالأرجح في (تركوك قائما) أن يكون القيام في الصلاة ولعل الارتكاز المتشرعي يدعمه وهذا هو الفهم الأعم والأغلب للمتشرعة .

---

[١] مستند العروة الوثقى للشيخ البروجردي (قدس) ج١، ص١٥ .

النقطة الثانية:-

ما ذكر في المستند[١] من أن المراد بذكر الله هي الخطبة فيكون السعي إليها مستحبا إذ لا يحتمل وجوب السعي والإسراع إلى الخطبتين لأنه لو أدرك الركعتين أجزأت الصلاة ، بل لو أدرك الإمام في الركعة الثانية أجزأت صلاة الجمعة له وصلى بعدها العصر.

وجوابه من وجوه:-

الوجه الأول:-

انه لا يتعين أن يكون المراد من ذكر الله هما الخطبتان بل قد يراد به الصلاة وهي ذكر الله أيضا بالتأكيد . وكلمة (اسعوا) ظاهرة في الوجوب ولا يمكن رفع اليد عن هذا إلا بقرينة قطعية ، وأمّا احتمال كون المراد هما الخطبتان فإنَّه لا يصح به أن نرفع اليد عن الظهور بل العكس ممكن وهو أن نفهم من سياق الوجوب أن المراد (تركوك قائما) أي في الصلاة كما يمكن أن يقال بوجوب السعي حتى في الخطبتين ، وكونه مجزيا إذا حضر متأخرا عن الخطبتين فأنه لا يلازم عدم الوجوب ، فيجب عليه ويجزئ الباقي ، بل حتى لو ترك الحضور إلى الخطبتين عمدا فيكون قد عصا و أجزأت صلاته ولكنه يأثم بعصيانه ، ولو كان ترْكُه لحضور الخطبتين مضطرا فإنَّه يكون معذوراً وتكون صلاته مُجزية أيضاً ، وحينئذٍ يكون الإجزاء في الصلاة مع ترك الخطبتين قرينة على الاستحباب للسعي ولكن هذا أمر ليس بصحيح.

الوجه الثاني:-

إن الآية مبنية على الغالب في أن من فاتته الخطبتان فاتته الركعتان وخاصة بعد أن نلتفت إلى أنَّ صلاة الجمعة يجب الحضور إليها من مسافة بعيدة نسبيا

---

[١] مستند العروة الوثقى للشيخ البروجردي (قدس)ج١، ص١٥ .

فمن تفوته الخطبتان وهو على بعد كذا كيلو متر فانه تفوته الخطبتان والركعتان فلماذا نفترض القرب للحاضرين في حين أكثر الحضور من بعيد ؟ ، فمن هذه الناحية تكون الآية مبنية على ما هو الأغلب فيمن فاتته الخطبتان فقد تفوته الركعتان أيضا ، فإذا وجب الحضور إلى الركعتين وجب الحضور إلى الخطبتين باللازم ولكن لا تفوته الركعتين.

الوجه الثالث:-

انه يمكن أن نجعل قوله تعالى (قائما) قرينة على أن المراد بالذكر هي الصلاة ، و إذا رجحنا ذلك فهو المطلوب ، وأما إذا احتملناه فقط فيكون الذكر من قبيل المحتف بالقرينة المحتملة المتصلة أي قرينية الموجود فلا يمكن حمله على خصوص الخطبة ، ومعه يبقى الأمر في قوله تعالى (اسعوا) ظاهرا في الوجوب من هذه الناحية لكون تلك القرائن تتعارض وتتساقط وتبقى (اسعوا) لا مضاد لها ظاهرا في الوجوب.

التقريب السادس:-

إن في الآية قرائن تدل على الاستحباب كما في قوله تعالى: ﴿**ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾[1] وقوله تعالى : ﴿**قل ما عند الله خيرٌ من اللهو ومن التجارة**﴾[2] فإن التعبير بالخير يناسب الاستحباب والندب، و إلا لو أريد الوجوب كان الأنسب التحذير عن الترك بالوعيد والعذاب الأليم. نعم لا نضايق من استعمال هذه الكلمة في موارد الوجوب في القرآن الكريم كقوله تعالى : ﴿**وان تصوموا خير لكم**﴾[3] ونحو ذلك لكن الوجوب في أمثالها قد ثبت

---

[1] الجمعة ١١.

[2] ـ الجمعة ٩ .

[3] البقرة /١٨٤ .

من الخارج بدليل مفقود في المقام. وإلا فهذه الكلمة في حد نفسها وهي (خير) الظاهرة في المفاضلة والترجيح لا تقضي إلا الندب والرجحان كما هو المتبادر منها ومن مرادفها من ساير اللغات في الاستعمالات الدارجة في عصرنا [١] . وهذا إنما يكون مثل استعمال الكلمة الفارسية (بهتر) أي أفضل بحيث يقيس اللغة العربية على الفارسية.

جوابه:-

لاشك في أصل اللغة فان القيام بالواجب خير من تركه فالخير يصدق في كل راجح، الواجب والمستحب، فالقيام بالواجب خير من تركه كما أن القيام بالمستحب خير من تركه والرجحان والمفاضلة لا تعني الاستحباب بل ثبوتهما في جانب الوجوب أكثر وبشكل واضح ، إذن فالمقصود من (الخير) هنا هو جامع الرجحان بل يمكن تقريبه على الحصة الوجوبية بدليل جعل الأمر في (اسعوا) قرينة عليه دون العكس الذي يجعل (الخير) قرينة على استحبابية (اسعوا) ، إذن فـ(اسعوا) أظهر في الوجوب من ظهور (الخير) في الاستحباب وتقدير الأظهر واضح كبرويا.

وقد يقال:-

إن أَفعل التفضيل (خير) و(أَخير) دال على وجود الصفة في الطرف الآخر فهذا (خير) وهذا (أَخير منه) وهذا (فاضل) وهذا (أفضل منه)أي إنهم يشتركون في الصفة إلا أن هذا خير من ذاك ولو كان المراد من الخير هو الوجوب لكان الطرف الآخر هو الحرام فلا خير فيه إطلاقا مع أنهم يشتركون في الصفة كما ذكرنا فينبغي إذن التعبير بالخير مما يناسب الاستحباب.

---

[١] مستند العروة الوثقى .الشيخ البروجردي ج١ ص١٥ .

قلت:-

إنَّ الطرف الآخر يعني خير في الجملة وليس خيرا مطلقا لأنه خير دنيوي في قبال من يصلي الجمعة فانه يحصل على خير أخروي ، إذن فالتجارة والربح المادي الدنيوي يُقابله عدم حضور الصلاة فيطلق عليه خير في الجملة لما يتضمن الربح المادي الدنيوي أو قل إن الخير يمكن أن يحمل على معناه العرفي وليس الدِّقي ، لان النظر الدِّقي للربح الدنيوي في قبال الربح الأخروي هو الخسران ، ولكننا نفهمه بالفهم العرفي بما يجعل الربح التجاري خيرا عرفاً وهذا كاف، فهنا خير وهو الدنيا وهناك خير وهو الآخرة إلا أن الربح الأخروي أفضل لكم ، وان كان الربح الدنيوي حراما في وقت الصلاة إلا انه خير عرفا أو اصطلاحا عند المجتمع التجاري.

وأما تنظير المحقق الخوئي اللغة العربية باللغات الأخرى فانه من الغرائب بلا شك لان تبادر العرب لألفاظ اللغة العربية هو الحجة وليس تبادر الآخرين في لغاتهم فلو كانت هذه الكلمة (بهتر) تدل على الاستحباب فانه لا يلزم أن تكون كلمة (خير) تدل على الاستحباب أيضا لأننا نمنع أن تكون مرادفة من جميع الجهات فلربما هناك فروق عقلية أو دقية أو نفسية بينهما فقياس (خير) على (بهتر) قياس مع الفارق ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

قال في المستند[1] :-

إن المراد بالخير لاسيما إذا كان متعديا بـ(من) كما في الآية الثانية : ﴿**قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة**﴾ [2] ليس ما يقابل الشر بل ما يكون أحسن من غيره، فكأنه تعالى أشار إلى أن الصلاة لمكان اشتمالها على المنافع

---

[1] مستند العروة الوثقى ج١ ص١٥.

[2] الجمعة / الآية ٩.

الأخروية، فالإقدام إليها أفضل وأرجح من الاشتغال بالتجارة التي غايتها الربح الدنيوي الزائل، وقد وقع نظير ذلك في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿**وللآخرة خير لك من الأولى**﴾[١] إذ ليس المراد ما يقابل الشر ، إذن كلام المستند يستشهد بـ(من) على أن (خير) ليس بنحو الوجوب بل بنحو الاستحباب.

قلت :-

إن (من) هنا لا تقدم شيئاً ولا تأخر وإنما هي تبع لما استفدناه من (خير) نفسها، كل ما في الأمر إن (خير) لا تتعدى إلا بـ(من) بل كل أفعال التفضيل لا يتعدى إلا بـ(من). فيقال هذا أفضل منه وأحسن منه وأجمل منه وأعلم منه وهكذا وليس لها دور أكثر من ذلك بل لو أراد الاستغناء عنها لما أمكن لان طبيعة أفعل التفضيل ذلك، فليس الوجوب هنا متوقفاً على (من) ، فإذا أريد الوجوب فلا بد من حذف (من) وإذا أريد الاستحباب يثبت (من) لتكون (من) دليلا على الاستحباب فهذا غير صحيح.

تنبيه :

استعمل في المستند عبارة الوجوب العيني عدة مرات [٢] وهذا غير صحيح ولا يعذر فيه من اتصف بالتحقيق . لان الوجوب العيني مقابل الوجوب الكفائي والوجوب ألتعييني مقابل الوجوب ألتخييري، فلا يحتمل أن تكون الجمعة على تقدير وجوبها كفائية بل هي مسألة غير معروضة أصلا. وأما الذي هو محتمل أن تكون تعيينية مقابل التخييرية.

---

[١] سورة الضحى /الآية ٤.

[٢] المستند البروجردي ج١،ص١٤-١٦ وغيرها.

وقال المحقق الخوئي في المستند [1] أيضا : ﴿**قلنا في المقام دعويان: نفي الوجوب العيني واثبات المشروعية وبذلك يثبت الوجوب ألتخييري**﴾ .

فجعل هنا الوجوب العيني مقابل ألتخييري وهذا كلام صعب لا يستساغ منه كمحقق [2].

التقريب السابع:-

قال تعالى: ﴿**قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة**﴾ [3] فيكون فيه تكرار للخير، ولكن التكرار فيه مصلحة وتأكيد وحكمة. فجهة الاتفاق بين الآيتين في التقريب السادس والسابع هو التكرار في الخير، والخير معنى إضافي متقوم بطرفين فاضل ومفضول وهذا المعنى محفوظ في كل من الآيتين لان حضور الجمعة خير لكم من البيع.

وأما جهات الاختلاف بين الآيتين:-

١. طرف الفاضل في الآية الأولى ﴿**ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ [4] لوحظ فيه المورد بمنزلة العلة والطرف المفضول بمنزلة المعلول وهو البيع فامتثال الأمر خير لكم فالطاعة علة للثواب.

وأما الآية الثانية ﴿**ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة**﴾ [5] أي ما عند الله من الثواب على الطاعة خير لكم أي من المعلول وهو التجارة.

---

[1] المستند البروجردي (قدس) ج ١ ،ص ١٤-١٦ وغيرها .

[2] بل لعلَّ ذلك من اشتباه الناسخ لعدم تمييزهِ بين هذهِ المصطلحات والله أعلم .

[3] الجمعة /٩.

[4] الجمعة /آية ٩.

[5] الجمعة / آية ١١ .

وأما في طرف المفضول لاحظ البيع فقط كما في الآية الأولى وأما في الآية الثانية لاحظ اللهو والتجارة، ويراد باللهو هو الانشغال عن الآخرة بإجراء المعاملات فيكون رجوعه على عنوان منطبق على التجارة. أو يراد اللهو المطلق عن مطلق المصالح الدنيوية والأخروية فتكون المفاضلة أوضح لان اللهو هنا متدني إلى درجة عجيبة فما عند الله يكون خير.

٢. إن الآية الأولى تقول ﴿**إن كنتم تعلمون**﴾ وهذا أسلوب قرآني متكرر بينما الآية الثانية لا تقول ذلك وقد يتوجه على ظاهره إشكال لأننا نقول بمفهوم الشرط وهي قضية شرطية فـ(إن) شرطية و(كنتم) شأنيه ولا تدل على الماضي أي من شأن الله أن يكون سميعا بصيرا أي صيغة الحال المستمرة في الماضي والحال والمستقبل ، ومفهوم القضية الشرطية وهو - إن لم تكونوا تعلمون فليس خير لكم – فيكون إرادة هذا المعنى صعب ، وأصعب منه توضيحه إلا أننا نقول في المثال ، إنَّ هذه الموارد من الآيات لا نأخذ بالمفهوم فنرفع أيدينا عنه فيبقى المنطوق صادقا فمع علمهم يكون خير لهم ومع جهلهم يكون خير لهم فالمهم أصداق المنطوق وهنا قرينة حالية أو عقلية على أن هذه الاستعمالات لا مفهوم لها. والإشكال قائم على القول بان له مفهوم فإذا نفينا المفهوم عن هذه الموارد ينتفي الإشكال. ثم إن المراد بالشرط هو الوجود ألإثباتي وليس ألثبوتي ﴿**إن كنتم تعلمون**﴾ أي إثباتا وليس ثبوتا والإشكال مبتني على عالم الثبوت وليس على عالم الإثبات. والإثبات منوط بالعلم بل هو بعينه، وكل إثبات منوط بالعلم والالتفات فان كنتم تعلمون فهو خير لكم.

٣. إن الإشكال وارد فيما إذا كان الجزاء مصرحا به في ظاهر آية ﴿**ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ ويكون مقدما على أداة الشرط ، فإذا كان هذا الجزء بعد التنزل عن الوجهين السابقين فيكون إذا لم تعلموا ينتفي

كونه خيرا لكم وهذا كما قلنا غير صحيح فلا بد أن نقول حينئذ بتبديل الجزاء، نعم هو خير لكم مطلقاً إن كنتم تعلمون أنَّ جزاءه شيء آخر وان كان خلاف الظاهر ولكن بعد ورود الإشكال واستحكامه مثلا فلا بد من التأويل وتقدير جزاء آخر ليرتفع الإشكال فيقول مثلا إن كنتم تعلمون فإنكم تفوزون أو أنا أخبركم به أو ألفتكم إليه.

فإن قلت:-

كيف يخبرهم به مع أنهم يعلمون به؟ .

قلت:-

المراد بالعلم هنا هو العلم ألارتكازي والمراد بالإخبار هو الإلفات والعلم التفصيلي، أي الإنسان يتذكر ويكون بصورة ذهنية حقيقية أو يكون المراد بالشرط هو النفي في صورة الإثبات وهذا محتمل فإن كنتم تعلمون معناها إن كنتم لا تعلمون فالنفي هنا إثبات ، والإثبات نفي أي إن كنتم جاهلين فانا ألفتكم إلى هذا المعنى، وهذه العبارة عرفية تقال أحيانا وليس المراد منها الاقتران الشرطي وإنما يراد ألفات الفرد إلى حاله وانه جاهل وغير ملتفت أي انك لا تعلم.

انتهينا من التقريبات السبعة ودفعناها وأثبتنا الوجوب في الجملة من الآية وكذا دفع الاستحباب عنها إلا انه يبقى التعليق على النداء في الآية يحتاج إلى بيان.

ما هو النداء؟ ومن هو المنادي؟

النداء : هو رفع الصوت وظهوره بحسب اللغة وما نحن عليه هو رفع الصوت وظهوره في جهة مخصوصة بمعنى أمر من يجب علينا طاعته في الشريعة المقدسة. وقد حصل الخلاف في أن النداء هل يتوجه ويراد به صلاة الجمعة في هذه الآية أو صلاة الظهر أو جامع الصلاة التي تقع في زوال يوم الجمعة.

والصحيح أن النداء يتوجه إلى صلاة الجمعة، لأن الأفضلية المدركة متشرعيا هي إلى هذه الصلاة بحسب الارتكاز المتشرعي والإجماع، وكذا خصوصية الإسراع وترك التجارة واللهو فإنَّه لا يحتمل أن يكون النداء فيها لصلاة الظهر من يوم الجمعة ، إضافة إلى أن الرسول(ﷺ) لم يكن ينادي للصلاة في سائر الأيام فيعرف من ذلك أهمية هذه الصلاة وخصوصاً إذا كان المنادي هو الرسول(ﷺ) الذي هو القدر المتيقن في تحقق النداء ولا شبهة في ذلك .

إشكال:-

لو صدر النداء من غير النبي (ﷺ) فما هو حكمه ؟

الجواب:-

نحن على يقين أن الرسول(ﷺ) لم ينادي للصلاة بنفسه بل يرسل أحدا أو عدة أشخاص فيجب طاعتهم وتجب حينئذٍ المبادرة، فتحصل من ذلك أن النداء يرجع إلى النبي(ﷺ) فيكون هو المنادي ، والنداء في موردنا هذا لا يخرج عن احد قسمين أو كلاهما.

الأول:-

أن يكون المنادي هو وكيل الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)الخاص أو وكلاء خاصون، لأنه هو مَنْ أرسلهم للنداء وهو مَنْ يرسل المنادي عموما أو خصوصا لأشغال خاصة .

الثاني:-

أن يكون النداء من قبل المعصومين(عليهم السلام) فإنهم إذا نادوا إلى الصلاة وجبت وليس ذلك إلا لأجل وضوح ولايتهم التشريعية العامة.

فان قلت:-

انه لم يحصل منهم النداء.

قلت:-

لو تنزلنا وقلنا انه لم يحصل منهم النداء تأريخيا، فهذا لا يقتضي نفي ذلك نظريا فإذا نادوا وجب على المسلمين الإطاعة والتنفيذ ، و يمكن القول انه حصل نداء ممن مارس صلاة الجمعة بعد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) كأمير المؤمنين ب(عليه السلام) وربما على الأرجح الحسن والحسين (عليهما السلام) فإنه مما لاشك فيه فقد عاشوا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأبيهم علي بن أبي طالب(عليه السلام) فلهم أسوة بهم في إقامتها واطمئنانا أنهم لم ينادوا بأنفسهم بل يرسلون من ينادي فيجب طاعة المنادي أيضا فلا فرق بين من يوكلونه سواء كان منصوبا خاصاً أو عاما وهذا ما أتوخاه ، ولذا فإنَّ معنى وجوب النداء بالولاية العامة في عصر الغيبة مما يحتاج إلى شيء من الاستدلال و بمقدار معتد به لأنَّ حصول النداء في الأسواق فعلا لا دخل له أصلا من الناحية الفقهية والمتشرعية لأنه يؤخذ كطريق إلى الأمر ألولائي أو المولوي، فالمهم هو طاعة الأمر الذي هو ذو الطريق وهذا واضح، فيمكن القول بوضوح لو قال المجتهد كبرويا بالولاية العامة فهو كبرى القياس

المنطقي وأمر بحضور صلاة الجمعة فهو بمنزلة صغرى القياس فينتج نتيجة من الشكل الأول بوجوب الحضور لصلاة الجمعة بعد شيء من التجريد عن الخصوصية لفاعل النداء المحذوف في الآية لأنه يقول (نودي) مبني للمجهول فاعله محذوف معنويا وهو النبي(ﷺ) ثم نسلسل الولاية إلى المجتهدين في عصر الغيبة وهذا سوف نتحدث عنه في موضوع ولاية الفقيه.

صدور النداء

النـداء هـل يصـدر بـالعنوان الأولـي وهـو الحكـم الشـرعي الأصـلي، أم بالعنوان الثانوي أي يحصل النداء بالولاية فتجب تعيينا خلاف ما كانت عليه من ألتخييري في الأصل، أم أن النداء يحصل بالأعم من العنوانين؟ .

قلت:-

إذا كان الأمر بالنداء ولاية أي بالعنوان الثانوي فله عدة آثار منها:-

١. فرق النداء بالولاية عن النداء بـالحكم الشـرعي الأصـلي، هـو أن يكـون النداء بالولاية قبل الوقت سـواء مـن الفجـر أو قبـل يـوم. و هـذا بخلاف ما إذا كان بالفتوى أي الحكم الشرعي الأصلي فأنه لا يجب النداء إلا عند الزوال ولا يتقدم الوجوب عليه.

٢. إذا كان النداء بالولاية أمكن تحول الوجوب من ألتخييري إلى الوجـوب ألتعييني، فلا بد من الحضور بعد الأخذ بنظر الاعتبار أنها في أصل الشريعة وجـوب تخـييري وتنقلـب إلى ألتعيـيني بالولايـة فيحـرم البيـع بالحرمـة الولائيـة الثانوية.

والجواب على هذين الأثرين:-

فأما **الأثر الأول:-** وهو إمكان النداء بها قبـل الوقـت بالولايـة وانه يختلـف عـن الحكـم الشـرعي الـذي لا يكـون إلا بـدخول الوقـت فهـذا الأثـر غـير تـام لإمكان النداء بالأمر الشرعي الأصلي قبل الوقت بنحو المقدمات المفوتة بل هو موجود قطعا لمن كـان بعيـدا وإلا كـان أمـره بالصـلاة لغـوا حتـى لـو كـان تخييرا فضلا عن كونه تعيينا، فيكون الأمر بالتخيير ساقطا عنه فضلا عن التعيين. لعدم

وصوله بسبب العجز عن الامتثال. فيتعين حينئذ أن يكون الأمر متقدم على الوقت سواء كان بأصل الشريعة أم بالولاية ويكون السعي واجبا قبل الوقت من قبيل السفر إلى الحج.

وأما **الأثر الثاني**:- وهو أن الأمر بالولاية يحول الأمر من الوجوب ألتخييري إلى الوجوب ألتعييني. لأننا وان لم نبحثه الآن إلا أننا نُسَلِّم أن الحكم في صلاة الجمعة هو التخيير أصلا وعندئذ فلا يجب على أحد الحضور و لا تقام جمعة أصلا لذا لابد لإقامتها من القول بانقلاب الحكم ألتخييري إلى ألتعييني بالولاية.

فإن قلت:-

الأمر بالولاية لا يقلب الحكم ألتخييري إلى ألتعييني لأمرين:-

الأمر الأول:- صغروي.

فلأنه لا دليل على هذا الانقلاب فيبقى الأمر تخييرا.

الأمر الثاني:- كبروي.

وهو أن الولي لا يمكن له تغيير الشريعة فكيف أصبح الحكم تعيينا بعد أن كان تخييريا إلا إذا كان في منطقة الفراغ الذي لم يحكم الشارع بشيء كإنشاء المدارس والمستشفيات والكوادر الخدمية وغير ذلك إما في غير منطقة الفراغ فلا يستطيع تغيير الحكم الموجود.قلت:-ينبغي أن نبحث هذين الأمرين.

فأولا:-

نطلب الدليل صغرويا على التعيين، فأقول إن الآية بنفسها دالة على التعيين أي إذا نودي مولويا إلى الصلاة فاسعوا إلى ذكر الله. وظهوره تعيينا أي في طول أمر الولي يأمر بالامتثال تعيينا، إذن هذا ظاهر في التعيين وليس له عدل حتى نفهم منه التخيير لا بقرينة متصلة ولا بقرينة منفصلة. فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ففي طول الأمر الولوي يصبح الأمر بالسعي إلى الصلاة واجبا

والبيع محرما بأمر الله. فإذا نودي لا بأصل الشريعة حيث أن صدور النداء من الولي العام، أي إذا نودي بالولاية فاسعوا إلى ذكر الله بالحكم الشرعي. و بهذا لا نحتاج إلى دليل خارج الآية لإثبات ذلك. وهذا أيضا يدعم الولاية العامة في مقبولة عمر بن حنظلة على ما سيجيء إن شاء الله ويمكن الاستدلال بالآية على الولاية بعد تجريدها عن الخصوصية وهي صلاة الجمعة إلا أن النداء له ثلاثة احتمالات وهي :

١. أن يكون النداء بالحكم الولوي كما هو الآن.

٢. أن يكون النداء بالحكم الشرعي الأصلي وهو تذكير الناس بالصلاة ووجوبها كما هو في الأذان.

٣. أن يراد بالنداء هو اجتماع خمسة أو سبعة أحدهم الإمام، وهذا يكون موضوع الوجوب ألتعييني.

فأمَّا الاحتمال الأول والثاني فإنَّهما قابلان للمناقشة إلا أنَّ الاحتمال الثالث يكون خطأ لأنه مخالف للظهور، حيث أن النداء شيء واجتماع خمسة أحدهم الإمام شيء آخر وبينهما تباين لتباين العناوين واستقلاليتها و ورودهما في الشريعة بأدلة مستقلة لكل واحد منهما. فلا معنى لأن يكون أحدهما عين الآخر وحمل مجرد النداء على مجرد الاجتماع أمر غير عرفي جزما.

وأما الاحتمال الثاني وهو الحكم الشرعي الأصلي وتذكير الناس به بواسطة النداء فبناءاً عليه يلزم حمل الأمر بالسعي على الاستحباب لان الأمر الشرعي الأصلي هو التخيير، والنداء به لا يقلبه إلى ألتعييني بعد فرض كونه طريقا إليه بتذكير الناس فتكون الآية نصيحة لاختيار أفضل الفردين وهو الجمعة، فاسعوا إلى أفضل الفردين وهذا بنفسه يخالف ظهور الآية من عدة جهات:-

الجهة الأولى:-

ظهور الأمر بالسعي في الوجوب وضعا كما هو مبنانا أو إطلاقا أو انصرافا أو حكما عقليا وعلى أي حال فإنها ظاهرة في الوجوب كما هو في علم الأصول.

الجهة الثانية:-

يلازم استحباب السعي استحباب ترك البيع في (ذروا) أي كلاهما يحملان على الاستحباب (فذروا) ليس نهيا إلزاميا وهذا خلاف الظاهر كما انه خلاف المشهور، لان المشهور تقريبا مطبق على حرمة البيع. فيقول بعضهم إن (أسعوا) يحمل على الاستحباب مع أن (ذروا) لم يقل أحد بأنه للاستحباب فكيف إذن فَصَّلوا القول ورتبوه على إن السعي للاستحباب وذروا للحرمة مع وجود الملازمة بينهما. إضافة إلى أن الاستحباب لا يحتاج إلى هذا الحث والتركيز الموجود في السياق العام للآية والاستحباب لا يحتاج إلى الزجر عن البيع بل يدل على جوازه.

ويمكن أن نفهم من (ذروا) الزجر الكامل والمُرَكَّز لأن فيها أهمية زائدة عرفية ونفسية على (دعوا واتركوا) وهو معنى يتعين به الحمل على الوجوب وليس من الممكن حمله على الاستحباب لأن قرينية الاستحباب إن وجدت تكون معارضة لهذا الظهور لأنه كالنص في الوجوب فيكون قرينة على حمل الأمر الآخر وهو السعي على الوجوب لأنه إذا حرم البيع لأجل حضور صلاة الجمعة بظهور (ذروا)في الوجوب فإنَّه يكون قرينة على ظهور (اسعوا) في الوجوب وإلا لو كان (اسعوا) مستحبا لتعين كون (ذروا) مستحبا أيضا. فإذا حملنا (ذروا – اسعوا) على الوجوب فلا يحتمل أن يكون ذلك النداء إشارة إلى الوجوب الشرعي الأصلي فيكون وجوبهما معا قرينة على أن النداء لشيء

واجب وليس لشيء مستحب وحيث أننا نعلم أن في أصل الشريعة هو التخيير فلو كان النداء في أصل الشريعة باقيا لاستمر على تخييره ولكن تحوله إلى ألتعييني دليل على أن النداء بالولاية، اللهم إلا أن نقول إن الآية ظاهرة في الوجوب ألتعييني في أصل الشريعة إلا أننا سنعلم انتفاء ذلك في أصل الشريعة بالقرائن الخارجية بالروايات على ما سيأتي. إذن يتعين حمل النداء على النداء الولوي.

صلاحية الحكم الولوي في تغيير الأحكام ضمن منطقة الفراغ

قد يقال:- انه ليس للولي العام تغيير أحكام الشريعة فبينما تكون صلاة الجمعة مثلا محكومة بالاستحباب أو التخيير الأصلي في الشريعة فتكون في طول النداء الولوي محكومة بالوجوب ألتعييني وهذا تغيير في حكم الشريعة وهو مما لا صلاحية له في ذلك بل دليل الولاية لا يشمله فالولي يجب عليه أن يطبق قانون الشريعة لا أن يغيِّره.

قلت:-

انقلاب الحكم من الوجوب ألتخييري إلى الوجوب ألتعييني إنما هو مستفاد من الآية نفسها في ظهور (اسعوا) في الوجوب ألتعييني في طول النداء وليس من الولي العام، إلا أن الولي العام يأخذ حريته في إيجاد الصغرى وهو النداء أي الأمر الوجوبي في الحضور وفي طول الأمر الولوي بوجوب الحضور يكون الحكم مستفادا من الآية وهو الوجوب ألتعييني. وليست استفادته من الحكم الولوي.

فإن قلت:-

إذا لم يحصل النداء من الولي العام بحضور صلاة الجمعة والآية ساكتة عن ذلك فما هو حكمها؟ .

قلت:-

لا يمكن الاستشهاد بالدلالة المطابقية للآية ولكن هناك وجه يمكن الاستدلال به وهو الاستفادة من دلالتها الإلتزامية السياقية، لان الآية لم تنزل لتشريع وجوب الجمعة ابتداء بل نزلت لحل مشكلة اجتماعية وهي إعراض الناس عن حضور صلاة الجمعة، فتدل الآية بالدلالة الإلتزامية السياقية على أن

الوجوب كان قبل نزول الآية وان النبي(ﷺ) كان يصلي الجمعة قبل زمان نزولها ، فيكون الوجوب قبل نزول الآية هل هو تعييني أو تخييري أي في أصل الشريعة، فتدل الآية بالدلالة الإلتزامية على سنخ ذلك الوجوب إلا أنها بالنسبة إليه بمنزلة الدليل اللُبّي أو مجملة من حيث هل هو وجوب تعييني أصلي أو وجوب تخييري أصلي أو وجوب ولوي بأمر النبي(ﷺ) ، ولكنه من الواضح انه كان قبل نزول الآية تعيينياً وإلا لما حصل النهي عن البيع فلو كان تخييريا لجاز البيع فهو لا يخلوا إما تعييني أصلي أو تعييني ولوي بمعنى تخييري في الأصل وبالأمر الولوي صارت تعييني.

فالآية تدل على الجامع بينهما أي بين ألتعييني الأصلي والتعييني الولوي وكلاهما ممكن ولا ظهور للآية بنفسها على تعيين احدهما دون الآخر إلا بالرجوع إلى أدلة أخرى والتي تقتضي كونها تخييري في أصل الشريعة ثم بالأمر الولوي تكون تعيينية.

فإن قلت:-

ما هو الظرف الذي يعطي الصلاحية للولي العام في تغيير الحكم ألتكليفي الأصلي وهو الوجوب ألتخييري إلى الوجوب ألتعييني؟ .

قلت:-

إننا نحتاج إلى الحكم الولوي في تغيير صيغة الحكم الشرعي الأصلي بعد أن تعجز الفتوى عن ذلك ويكون هذا في ظرف منطقة الفراغ ، فإنَّ الأحكام مثلا موجودة وهي خمسة ولكن تغييرها يتم بيد الولي العام، وان هذا من قبيل التصرف بحق الإمام(عليه السلام) في حين لا يجوز التصرف بأموال شخص إلا بإذنه، ولا يوجد إذن بالمعنى الاستقلالي فأصبحت منطقة فراغ فينبغي معرفة حصول الإذن لنا بالتصرف وذلك بواسطة الولاية.

فإن قلت:-

إن حق الإمام(عليه السلام) كما هو الصحيح ليس إرث شخص بل إرث منصب يتولاه غيره ممن لزم ذلك المنصب وبهذا لا يحتاج إلى الولاية بل نفس المصلحة والمفسدة لها القابلية بالحكم الثانوي بتحويله من الإباحة إلى الوجوب.

قلت:-

يجاب على ذلك بعدة أجوبة:-

أولا:-

إن المفسدة لا تكون شديدة بحيث تكون محرجة لإيجاد الفتوى ولكن الحاجة الفعلية متحققة أو قل ضرورة غير قصوى بنسبة ٣٠٪ وهذه لا تغير شيء من الفتوى بل ترجع إلى الأمر الولوي.

ثانيا:-

إنَّا لو سلَّمنا إن ضرورة العسر والحرج كافية ولكن من الذي يعرف مقدار كفايتها ليتغير الحكم على ضوءها من الإباحة إلى الوجوب وذلك لا يكون إلا للمجتهد وليس للعوام.

ثالثا:-

قد توجد هناك مفسدة على طبق الحرمة كالتصرف في أموال الآخرين كالغائب والممتنع فيكون هذا التصرف حراما ولكنه بالولاية يرتفع هذا الحرام إلى الجواز ولولا ذلك لبقيت الأمور معطلة من القضايا الشخصية والحقوق وغيرها.

انقسام النداء

الآية المباركة تتضمن موضوعا ومحمولا ، فالموضوع هو الشرط أي النداء في (إذا نودي) وأما المحمول وهو الحكم أي جزاء الشرط ويكون في الآية (فاسعوا) وهو أمر بالوجوب.

فإذا فسّرنا النداء بالوجوب الصادر ولاية فإنّ جزاء الشرط في (اسعوا) يكون هو الوجوب الآخر وحينئذٍ يصبح لدينا أمران:-

أمر بالولاية وأمر من الشارع بطاعة الولي ، فيكون إذا أمركم الولي بصلاة الجمعة فان الله يأمركم بطاعة الولي، فالمهم أن النداء هنا صادر بالولاية فتكون الآية دالة على وجوب طاعة الولي فينبغي حينئذ أن نحدد النداء المطلوب في الآية لأنه تارة نلحظه من جهة المفهوم فينقسم إلى إنشاء وإخبار وأخرى نلحظه من جهة المنادي فهل هو الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام (عليه السلام) أو السلطان أو الولي العام أو المؤمن وقد بحثنا بعض منه تحت عنوان ما هو النداء ومن هو النادي ؟.

فالانقسام الأول للنداء وهو الإنشاء والإخبار، والإنشاء مثل اذهبوا إلى صلاة الجمعة ، والإخبار مثل يجتمع في المسجد خمسة أو سبعة.

و على كلا التقديرين فالنداء إما صادر من النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام(عليه السلام) أو السلطان العادل أو ولي غير مبسوط اليد أو مؤمن.

وأما المراد بالإخبار هو الإخبار عن تحقق الموضوع أو عن اجتماع خمسة أو عن وجود من يخطب ونحو ذلك ليتنقح للآخرين الوجوب ألتعييني ولكن الإشكال فيه هو هل أنّ النداء هنا نفهم منه الإخبار أم غيره ؟ ، و بالطبع لا نفهم الإخبار لأننا نفهم من النداء هو اذهب أيها المكلف إلى صلاة الجمعة

وهذا إنشاء يدل على الوجوب بالولاية ، فيكون النداء هو مناداة الناس بالإقبال على الجمعة والمنادى فيها هم الذين آمنوا.

فإن قلت:-

الآية لا يستفاد منها إلا النداء وهو الصياح للناس دون الحكم بالولاية.

قلت:-

يستفاد كلا المعنيين، إذ لا معنى للنداء دون وجود قصد مهم له والمفروض أن ذكر الله كما فهمناه هو صلاة الجمعة فالنداء لغرض مهم وحكمة فلا بد أن تطيعوه ، إذن فكل من الإنشاء والإخبار صالح للاستدلال بالآية إلا أن سياقها للإنشاء بدعوة الناس لحضور صلاة الجمعة أصلح .

وأما المنادي للصلاة فهل هو الرسول(ﷺ) أو الإمام(عليه السلام) أو السلطان العادل أو الولي العام أو المؤمن؟

إنّنا نفهم من الحث والتأكيد على صلاة الجمعة من طريق الكتاب والسنة هو ظهور النصوص في الإطلاق وحاصل ذلك شمول النداء لمن وجبت طاعته فعلا إلا أن الإشكال الرئيسي هو كون المنادي الرسول(ﷺ) في عصر نزول الآية فيكون نداءه القدر المتيقن فيها فلا يمكن التجريد عن الخصوصية إلا بالاطمئنان عن هذا التجريد فإذا اختصت بالرسول(ﷺ) فقط فقد سقطت الآية عن الاستدلال بعد وفاته(ﷺ) .

والجواب على ذلك بوجوه :-

الوجه الأول:-

لو أريد بالمنادي خصوص الرسول (ﷺ) لَذُكِر في الآية، ولكنَّ الآية ساكتة عن ذلك ولذا يكون اختيار الإطلاق والتعميم ليشمل غير النبي (ﷺ) أيضاً .

الوجه الثاني:-

إنَّا لو تنزلنا عن ذلك لاحتجنا إلى أدلة لُبِّية وغير ذلك لتعميم حجيته لغير النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) . المنزل منزلة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في النداء.

الوجه الثالث:-

أن يقال إننا نتبع العنوان المأخوذ في الآية ولو احتجنا إلى بيان زائد لَبَيَّنَهُ، فالعناوين الزائدة عن الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) كالسلطان العادل لم تخرج بدليل.

الوجه الرابع:-

إن الانصراف إلى خصوص نداء النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إنما هو ناشئ من تطبيق النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وهذا يكون من جنس العمل، والعمل ليس له لسان لكي يتم به التقييد، وإنَّ أمره بالقدر المتيقن لا ينافي الإطلاق إذا كان الظهور يساعده.

الوجه الخامس:-

إنه ينتقض بنداء المعصومين كأمير المؤمنين(عليه السلام) فإذا كانت الآية مختصة بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فلا تشمل الإمام حقيقة أو تقديرا.

الوجه السادس:-

إننا نتمسك بأن الآية لو اختصت بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ومات النبي فتكون الآية قد ماتت فلا يصح الاستدلال بها ولكن القرآن مطبق دائما في طول الحياة الدنيوية فيصح القول بإطلاق الآية وشمولها غير النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) .

ما المراد من كلمة ((أسعوا)) في الآية؟

الرسول(ﷺ) ولي عام والمعصومون(عليهم السلام) أولياء عامٌّون وكذلك الفقيه الجامع للشرائط ولي عام على ما سيأتي بيانه ، وكما أن الرسول(ﷺ) له أن ينادي أي يأمر ولا يراد من النداء العنوان التكويني بل التشريعي الذي له دخل في تحقق مضمون النداء وهو احضروا لصلاة الجمعة، وكما أن النبي(ﷺ) يأمر بصلاة الجمعة وتجب طاعته تعيينا لأنه ولي عام كذلك المعصومون والولي العام المنصوب من قبلهم ، فإذا لم يحصل النداء فالآية ساقطة عن التكليف لأنها مشروطة والمشروط عدم عند عدم شرطه، فإذا حصل الشرط وهو النداء وجب الحضور امتثالا للنداء من ناحية وامتثالا للآية من ناحية أخرى وهي (اسعوا).

فإن قلت:-

قد حصل اجتماع أمرين على مأمور واحد أو متعلق واحد وهذا مستحيل لأنه تحصيل حاصل والأمران هما (إذا نودي) تعني إذا أمر ، وبطبيعة الحال يكون هذا الأمر ولائياً وهو مُسَلَّم في الآية ، والأمر الآخر (اسعوا) وهو أمر إلَهي مولوي اجتمع على كل مكلف أمران أمر ولوي وأمر مولوي وهذا تحصيل للحاصل.

قلت:-

١. إنَّ صيغ الأمر الموجودة والمتعددة في الآية من باب التكرار إما لأجل الإعلام كما هو الشأن في عصرنا الحديث لأهمية الموضوع أو التأكيد وكلاهما أمر واحد فيندفع الإشكال فلا يعدان أمران.

٢. متعلق الوجوب وهو المصداق الخارجي الذي يُقصد به في الآية هو فعل الصلاة ، وهذا المتعلق يكون مختلفاً علة ومعلولا عن الأمر(اسعوا) ، فأما كونه علة فلأنه صادر من الولي سواء كان نبياً أو وصياً وأما كونه معلولا أي مضمونا فهو يعني وجوب الحضور إلى تلك الصلاة وهي صلاة الجمعة.

أما (اسعوا) فهو علَّة صادرة من الله وليس من الولي، ومعلولا أي مضمونا بما تعنيه من وجوب طاعة أمر الولي لصلاة الجمعة ، فيكون المعنى أطيعوا أمر الولي لصلاة الجمعة بما أنكم نوديتم فاحضروا فهذا مفهوم الآية فلا استقلالية في جانب السعي بل فيه طريقية إلى نداء الولي (فاسعوا) دعم شرعي وتقوية لنداء الولي وطاعته.

قال في المستند[١]:-

فان السعي هو السير السريع ومقتضى التفريع على النداء وجوب المسارعة إلى ذكر الله بمجرد النداء ، ومعه يتعين إرادة الخطبة، إذ لا ريب في عدم وجوب الإسراع إلى الصلاة نفسها لجواز التأخير والالتحاق بالإمام قبل رفع رأسه من الركوع بلا إشكال، وحيث أن الحضور والإنصات للخطبة غير واجب إجماعا فيكشف ذلك عن كون الأمر للاستحباب.

قلت:-

١. يمكن أن نفهم من السعي وجوب التوجه إلى الصلاة، ومفهوم الإسراع هو الحث فيكون السعي مفهوم طريقي للحضور ولا خصوصية للإسراع إلا حضور الصلاة لأهميتها فذكر الإسراع، ولكن الإسراع يتحقق فيما لو كانوا قريبين، أما إذا كانوا على بعد خمسة أو عشرة كيلوا مترات فكيف يسرعون مع أن وسائط النقل عندهم صعبة وبطيئة ، فالإسراع إنما يكون للقريبين ، وأما حكم صلاة الجمعة في دائرة قطرها عشرة كيلو مترات أو أكثر ... فلا حاجة إلى

---

[١] مستند العروة الوثقى للبروجردي (قده) الجزء الأول ص١٥.

الإسراع إذا خرج من داره في وقت يستطيع إدراك الخطبتين مع الصلاة، فذكر الإسراع لأجل احترام صلاة الجمعة وبيان فضيلتها وخصوصيتها وليس لأجل الإسراع.

٢. أن المجتمع يجب أن يتعبد بمقدار الأمر الولوي الذي يصدره الولي، ولو تنزلنا عن الوجه الأول فان كان الأمر الولوي كما يفهمه في المستند عاما كان السعي مستحبا ، ولكن قد يكون الأمر متعلق بالإسراع والحضور قبل بدء الخطبتين ، فإذا نودي للصلاة بنحو الإسراع فأسرعوا ، وغالبا ما كان النداء في ذلك الوقت وليس أن ينادي بعد الأذان لضيق الوقت لحضور صلاة الجمعة فلا بد من الإسراع بطبيعة الحال ، فإذا نادى قبل الزوال أو بعد الزوال ففي وسائط النقل القديمة لا يستطيع المكلف الوصول في وقت الصلاة وحينئذٍ فلا يحصل الامتثال .

٣. وأما ما قاله من أن حضور الركعتين مجزئ وان الحضور والإنصات للخطبة غير واجب كما في المستند[1] ولكن لا أرى وجود تلازم بينهما لأنَّ حضور الركعتين مجزئ لصلاة الجمعة وهذا لا يعني أن حضور الخطبتين مستحب بل حضورهما واجب. بقي أن حضور الركعتين دون الخطبتين مجزئ بشرط أن لا يتعمد تركهما لأنه بالتعمد وإن أجزأت الصلاة إلا أنَّه يأثم ، كما أنَّ وجوب الخطبتين يدل عليه وجوب الاستماع إليهما فتوى واحتياطا ، فإذا أخذنا وجوب الاستماع للخطبتين مُسَلَّما به فهذا يكشف عن أنَّ الحضور لهما يكون واجباً لأن تفويت الخطبتين له حصتان، حصة عدم الحضور أصلا وحصة الحضور مع الاستماع ، ولَمّا وجب الحضور مع الاستماع فهذا يعني حرمة تفويت الخطبتين على المكلفين . وهذا تكليف شرعي استقلالي فيجب عليه أن

[1] مستند العروة الوثقى للبروجردي (قده) الجزء الأول ص١٥.

يحضر ويجب أن يستمع فنفهم من وجوب الاستماع وحرمة التفويت أن له حصتان:

أحدهما:-

أن يكون الوجوب بالدلالة المطابقية أي الوجوب الولوي.

وثانيهما:-

أنه يحرم عليه شرعاً أن لا يحضر إطلاقا .

فإن قلت:-

إن الخطبتين بدل الركعتين لذا يجب حضورهما لأنه من قبيل انه يصلي الظهر فهل يجوز أن يصلي الظهر ركعتين أو ثلاث ركعات فيؤدي ذلك إلى بطلان صلاته حتى مع الضرورة لان الظهر متعينة بالأربعة.

قلت:-

أن الكبرى ضعيفة وهي أن الخطبتين بدل الركعتين إضافة إلى أن الاستثناء موجود في صلاة الجمعة فإذا لم يحضر الخطبتين أجزأت صلاته كما أن كثيراً من الشرائط الموجودة في الصلاة متخلفة في الخطبتين كجواز الكلام خلال الخطبتين واستدبار القبلة وغيرها.

وفي تقريرات لدرس أستاذي السيد إسماعيل الصدر (قدس سره) والتي أسميتها (اللمعة في حكم صلاة الجمعة) بعض ما ذكره من الإشكالات وقد أجبت عليها ومنها.

هذا الإشكال:-

كبراه : أن وحدة السياق قرينة عرفية.

وصغراه : أن الآية فيها عدة أوامر يقينية الاستحباب منها (انتشروا في الأرض، وابتغوا من فضله، واذكروا الله كثيرا، وهناك أوامر محتملة الاستحباب والوجوب مثل اسعوا إلى ذكر الله، وذروا البيع). فبوحدة السياق

نعرف أنها مستحبة لأن ثلاثة منها مستحبة واثنان محتمل الاستحباب فنحمل محتمل الاستحباب على الاستحباب لوحدة السياق.

وقد يقال:-

أن هذا ليس من وحدة السياق فتنتفي الصغرى لان وحدة السياق إنما تكون في جمل صغيرة لا في عدة جمل وهي مثل ثلاث آيات أو أكثر، فهذا ليس من وحدة السياق وإنما هو عدة سياقات فلا ينافي أن تكون السياقات مستحبة في الثانية والثالثة.

قلت:-

أن السياق لا يحمل على السطر الواحد أو الآية الواحدة وإنما يحمل على المجموعة الواحدة أو الورد الواحد الذي موضوعه واحد وما دام وحدة الموضوع موجودة والكلام كله عن حضور صلاة الجمعة فحينئذ ما دام وحدة الموضوع محفوظة فالسياق محفوظ وما دام السياق محفوظا فالقرينة المتصلة ونحو ذلك موجودة وهذا كله بسياق واحد ، اللهم إلا أن يقال أن هذا متوقف على أن الآيات النازلة متتابعة ودفعة واحدة فيكون سياق واحد ، ويكون للمتكلم أن يلحق بكلامه ما يشاء وإلحاق بعضه على بعض في كلام واحد من القرائن المتصلة ولكن الدليل على ذلك مفقود. والنصوص المنفصلة لا يحتمل وجود وحدة سياق فيها ولو لسورة واحدة فإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال وحينئذ لا بد من المحافظة على ظهور الوجوب (لإسعوا وذروا).

وجواب آخر:-

إنَّ الأوامر المتأخرة الثلاثة ليست صحيحة في دلالتها على الاستحباب وإنما هي للأمر في مورد الحضر، والحضر منطوق في الآية وهو (ذروا) فإذا قضيت الصلاة (فانتشروا) و(ابتغوا) و(اذكروا الله)، وحينئذ فلا يكون حملها على الاستحباب لوحدة السياق بل تدل على الإباحة لأنها أمر بعد حضر.

إذن السيد إسماعيل الصدر (ﭺ) فَهِمَ الاستحباب من صيغة الأمر (اسعوا) لوحدة السياق ، بينما فهمناه بتقريب آخر وذلك باعتبار قاعدة أصولية وهي احتمال قرينية المتصل لان هذا متصل والمفروض بغض النظر عن جوابنا السابق أنها نزلت دفعة واحدة ، فيكون احتمال قرينية المتصل التي تنسب إلى المسالك والمدارس في فهم صيغة (افعل) على أربعة مسالك رئيسية وهي:-

١. مسلك الوضع وهو مواقف لمسلكنا.
٢. مسلك الإطلاق وهو يفهم من صيغة (افعل) الوجوب بالإطلاق .
٣. مسلك الحكم العقلي وهو يفهم منها الوجوب بحكم العقل.
٤. مسلك الانصراف وهو يفهم منها الوجوب انصرافا.

ومن هنا يقول السيد إسماعيل الصدر (ﭺ): لو فهمنا الوجوب وفقاً لمسلك الوضع فإنَّ إشكال احتمال قرينية المتصل سوف لن يأتي .

وهذا إقرار منه بذلك ولكنه لم يوضح وجهة نظره في ذلك ، وأما قوله (ﭺ): لو فهمنا الوجوب بالإطلاق أو بحكم العقل أو بالانصراف فحينئذ يكون محتمل قرينية المتصل يضرُّ بهذا كله لأنه لا يبقى إطلاق ولا انصراف ولا حكم عقل ، لأن حكم العقل إنما يختص بما إذا لم يكن شيء من ذلك .

ولكن السيد (ﭺ) لم يذكر لذلك وجوها استدلالية أو ذوقية وإنما أخذها حدسية أو مُسَلَّمة أو ارتكازية ونحو ذلك من الأمور ، وقوله (ﭺ) أيضاً : بالرغم مما ذكرنا إلا أنَّ القول بمسلك الوضع أو ظهور صيغة (افعل) بسبب الوضع يكون خلافاً للمشهور بينما المشهور هو الإطلاق أو حكم العقل وحينئذ يسقط (اسعوا وذروا) عن الحجية في إفادة الوجوب لوجود محتمل القرينية المتصل .

وقد أجبنا بعدم وجود احتمال القرينية المتصل فيه لأنَّ الأمر في الآية في مورد احتمال الحضر أو الظهور بالحضر وأنا أؤمن بان صيغة (افعل) ظاهرة في الوجوب وقد أَقَرَّ(قدس سره)انه لا يَضُرُّ من هذه الناحية ولكن إذا تنزلنا عن هذين الأمرين ينفتح باب لا بأس به لتنمية الملكة .

إذن ما الجواب على ذلك:-

أولا:-

إنَّه وبغض النظر عن الأجوبة السابقة يمكن القول بالجزم بوجود القرينية وليس حالها مجرد احتمال القرينية لأنه غير صحيح كما ذكره (قدس سره) حيث يكون حمل تلك الأوامر على الاستحباب قطعي (فاذكروا الله ـ وانتشروا في الأرض) وكذا كبرى وحدة السياق تكون قطعية عرفا، فإذن لماذا نقول محتمل القرينية وإنما هو يقيني القرينية.

ثانيا:-

إنَّ القرينية المتصلة ما دامت حال الجزم تكون مخلة بالظهور قطعا مثل اعتق رقبة مؤمنة، فقيد رقبة بالمؤمنة تخل بظهور رقبة بعمومها لغير المؤمنة وهذا يقيني.

فتكون القرينية المتصلة ظاهرة وهي مخلة جزما عند وجودها القطعي فيكون احتمالها أيضا مخلا ولا يبقى الظهور الوضعي مستحكما معها، أي أنها ليست مضرة بالمسالك الثلاثة بل بظهور الوضع أيضا، لأن الظهور الوضعي إنما هو اقتضائي أي فيه مقتضي يمكن أن يحول دونه مانع، والمانع هو القرينة أو القيد أو أي شيء يكون خلاف الظهور فحينئذ إذا كان هناك مانع وهو احتمال وجود القرينية المتصلة وهو كما أنَّه يضر بمقدمات الحكمة كذلك هو يضر بالظهور.

فإن قلت:-

إذا كان الظهور الوضعي موجوداً فحينئذٍ لا يضر وجود احتمال القرينية المتصلة بهذا الظهور ، ومع ذلك فإنَّك لم تذكر له وجها بينما نجد الوجه في خلافه .

وبتعبير آخر:- إن العلم باستحباب هذه الأوامر إنْ كان لِحَاقِّ اللفظ فهذا الإشكال وارد وان كان العلم بالاستحباب لقرائن خارجية كما في (فانتشروا في الأرض ـ واذكروا الله) والتي هي بنفسها ظاهرة في الوجوب ولكن لوجود القرائن الخارجية والدلائل الإرتكازية نكون قد فهمنا منها الاستحباب.

فتكون تلك القرائن الخارجية هي الدالة على الاستحباب وليست الأوامر تكون قرينة على الاستحباب ، فالقرينية إذن تكون خارجية وليست متصلة كما ادعى السيد إسماعيل (قدّس سرّه) وهذه ليست من القرينية المتصلة فلا تكون مضرة بالوجوه الأربعة وخاصة بالوضع. بمعنى يكون فَهْم الوجوب بالوضع لوجود احتمال قرينية المنفصل وليس وجود احتمال قرينية المتصل لأنَّ المنفصل شيء لا يضر بالظهور الأصلي .

ثالثاً:-

ما ذكرنا في الهامش على اللمعة في حكم صلاة الجمعة من منع الصغرى في وحدة السياق، وانه لا توجد وحدة سياق لأنها آيات أخرى متأخرة فلا تكون قرينة على الآيات المتقدمة، وقلنا في جوابه يكفي في وحدة السياق وجودها في المقطع القرآني الواحد والتي هي مجموعة آيات تتحدث عن مطلب واحد وهذا واضح إن كانت الآيات قد نزلت دفعة واحدة كما هو المظنون، وأما إذا نزلت متفرقة فلا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال فيحتمل كونها

نزلت متفرقة ولا يوجد ظن معتبر على نزولها دفعة واحدة، وان كان الظن موجوداً إلا انه ليس بمعتبر.

رابعاً:-

انه يمكن أن يقال على المسالك الأخرى في فهم الوجوب من صيغة الأمر وهي الإطلاق وحكم العقل والانصراف فإنها تبقى جارية ولا تختل لاحتمال القرينية لأن مقتضى الظهور للوجوب موجوداً قطعاً على الفرض وهي مقدمات الحكمة جارية لولا المانع، والانصراف وحكم العقل كلها موجودة لولا المانع وإنما الاحتمال في وجود المانع وهذا معناه أن أصل الظهور محرر فتتم كل ذلك ما لم يحرز المانع فتلك الوجوه تتم إلا إذا أحرزنا المانع واحتمال المانع لا يكفي وحده لدفع مقتضى الظهور الذي فرض تماميته.

فإن قلت:-

هذا صحيح في فرض احتمال وجود المانع، فاحتمال قرينية المتصل مع ظهور المقتضي كما لو كانت القرينية في الرواية مثلاً محتملة ثم حذف أول الرواية لنسيان الراوي أو غفلته فحذفت القرينية المحتملة لتقطيع الرواية مثلاً فالمقتضي هنا يعمل عمله واحتمال قرينية المتصل ملغاة ، وأما في مورد آخر وهو وجود احتمال قرينية المتصل فعلاً في الرواية وحينئذٍ فلا يعمل المقتضي عمله .

قلت:-

كلا، فان المانع غير محرز على كلا التقديرين لا في احتمال قرينية المتصل على هذا المعنى أو على ذلك المعنى مع كون المقتضي محرزاً، اللهم إلا أن يقال أن الظهور في المقتضي غير محرز لان المانع المحتمل من سنخ القرينية المتصلة وهي تضر أصل المقتضي في الظهور ابتداءً فيكون احتمال وجود المانع عن أصل المقتضي فلا تتم الوجوه السابقة من قبيل مقدمات الحكمة التي من

جملتها انه لم يبين، واحتمال انه هنا قد بين بقرينة متصلة فتسقط مقدمات الحكمة ونحو ذلك.

ويجاب عليه:-

إنَّ هذا وان كان صحيحاً من الناحية الفعلية وهي التي بَنَا عليها المستشكل إشكاله إلا انه غير صحيح من الناحية الرتبية في الرتب العلية أو العقلية فإنَّه بها يكون مقتضى الظهور منعقداً أو تاماً أي في الرتبة المتقدمة على احتمال وجود المانع فلا تضر به القرائن المتصلة القطعية وحينئذ فإذا اتصل به قرينة متصلة صحيحة فهل تضر بمقتضى الظهور فنقول من الناحية الرتبية لا تضر لأنها من قبيل عتق رقبة مؤمنة. وقوله (مؤمنة) هل يضر بمقتضى الظهور ألإطلاقي الإقتضائي الأصلي في الشمول لكل رقبة فهل يغير معناه اللغوي ؟.

والجواب:

انه لا يغير معناه اللغوي فتبقى (رقبة) على معناها العام و(مؤمنة) على معناها أيضا إلا أن هذا يكون قيداً لهذا بالدلالة التصديقية وليس بالدلالة التصورية أو الإستعمالية كما هو معلوم ، إذن المقتضي موجود حتى في القرينية القطعية المتصلة وكذا المحتملة ، فيكون مقتضى الظهور موجوداً فلا يضر به احتمال المانع إلا أن الكلام في تلك الوجوه وهي الإطلاق وحكم العقل والانصراف هل تجري حسب الرتب العقلية ؟ ، فان كانت تجري فما قلناه يكون صحيحاً لأنه حسب الرتب العقلية تكون الرتبة المتقدمة مقتضى الظهور فيها موجود لكنه قد نقول إنما تجري تلك الوجوه حسب الرتب الفعلية والعرفية وليست العقلية، والرتب العرفية والفعلية إنما تكون مقترنة بمانع هو محتمل المانعية فلا يتمسك العرف بنتيجتها لوجود احتمال المانعية.

ما المراد من ذكر الله في الآية ؟

ومن الإشكالات التي ذكرت في اللمعة أن آية ﴿**فاذكروا الله**﴾ ظاهرها يراد الخطبة وليس الصلاة لأن أول الحضور بعد النداء يبدأ بالخطبتين ، ولا يصح أن يراد (بذكر الله) الصلاة لأنه يكون من التعليق على أمر مفارق أي متأخر فإنه ينادى وبعد نصف ساعة مثلاً يحضر للصلاة وهو أمر لا معنى له فيتعين أن يكون المراد بذكر الله هُمَا خُطبتا الصلاة ، إذن الآية ظاهرة في الأمر سعياً إلى الخطبتين دون الصلاة ، بينما يكون السعي إلى الخطبتين ليس واجباً بالإجماع.

والجواب على ما ذكره السيد إسماعيل الصدر(قدس سره) يكون بعدة وجوه:

الوجه الأول:

الذي يكون مَحَلَّ إجماع هو إجزاء حضور الركعتين ، وليس الإجماع منعقداً على عدم وجوب حضور الخطبتين كما لا ملازمة بينهما، فلو فاتت الخطبتان عمداً أجزأت صلاته وأثم على تركه الخطبتين، وكونه آثماً لا دليل على نفي وجوب السعي لها بالإجماع ، ولا أقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

الوجه الثاني:

قول السيد إسماعيل (قدس سره) " ولا يصح أن يراد بذكر الله الصلاة لأنه من التعليق على أمر مفارق متأخر استقبالي" وهو لا معنى له فلا يتم نقضاً وحلاً.

أما نقضاً:-

ففي الشريعة توجد أمور معلقة بأمر استقبالي ففي الاستطاعة لأشهر الحج أليس من التعليق على أمر استقبالي مفارق مع أن الحج يكون في ذي الحجة

وكذلك الفتوى المشهورة والتي لا أقول بها وهي أن الزكاة تجب في نهاية الحادي عشر ولكن لا يجب الدفع إلا في نهاية الثاني عشر. و هذا أيضا من التعليق على أمر مفارق فما تقوله هنا قله هناك.

وأما حلاً:-

فلأن كل أمر متعلقه استقبالي وحيث يستحيل أن يكون الأمر متعلقه (أي المأمور به) فَورَ الأمر عند النطق بالأمر وهو ما زال الآمر ينطق بالصاد من لفظة (صلي) ولم ينطق اللام بَعدُ فحينئذٍ لا يتم الأمر وبالتالي لا يكون واجباً ، وإنما يكون واجباً حينما ينتهي الجعل أي بانتهاء التلفظ فهو دائماً بعدَ التلفظ بقليل أو كثير، وإذا كان زمانياً أو منوطاً بأمر استقبالي بعيد فإنه يكون ممكناً ولا يمكن أن يكون حالياً لأنه خلف الامتثال ، غايته هناك إذا لم يقيد بالاستقبال الظهور بالفورية فلعله أن نقول الأمر ظاهر بالفورية ومع غض النظر عن الوجوه الأخرى يقع التعارض بين ظهور الأمر بالفورية وظهور ذكر الله في الصلاة، فإذا كان ذكر الله ظاهراً في الصلاة فهو قرينة على عدم الفورية في(أسعوا) وإذا كان (أسعوا) ظاهراً في الفورية فهو قرينة على أن المراد (بذكر الله) الخطبتان وليست الصلاة فيقع تعارض بين الظهورين وليس أحدهما أظهر من الآخر حتى نتمسك به ، فغاية الأمر أنهما يتعارضان فيتساقطان.

الوجه الثالث:

ما قلناه فهو لمن كان قريباً وليس لمن كان بعيداً ومن الواضح إن كان بعيداً فعليه الاستعجال والسعي لإدراك أصل الصلاة فضلاً عن الخطبتين بل قد يكون السعي واجباً قبل النداء بنحو المقدمات المفوتة بل قبل الزوال للعلم بوجود النداء مستقبلاً عند دخول الوقت، لأن النداء قبل دخول الوقت غير منطقي فينادى عند الأذان أو أن الأذان له دلالة التزامية على النداء بالولاية وأما قبل ذلك فإنه غير واجب و حينئذ يقول البعيد عن مكان الجمعة بعشرة

كيلومترات إنها غير واجبة علي الآن لأنه لم يدخل الوقت، وإذا نودي أي في داخل الوقت فيتعذر علي الحضور، فكيف إذاً شَرَّعَت الشريعة هذه المسافة الطويلة للحضور مع انه سابقاً الوصول ببطيء على الدواب فيكون التشريع للبعيد لغواً إلا على القول بالمقدمات المفوتة والأمر به نظير الذهاب إلى الحج قبل وقته وهذا ليس من موارد المقدمات المفوتة التي تجب بدليل خاص ، وما أقوله والمشهور أن المقدمات المفوتة غير واجبة وهذا أكيد إلا إذا دل دليل خاص عليها، والجمعة من تلك الموارد التي دل عليها دليل خاص وإلا فغير معقول المجيء من بعيد إلى صلاة الجمعة إلا بنحو المقدمات المفوتة فلو أخر نفسه أثم وخاصة أن الأمر بالحضور في الماضي كان على وسائل نقل بطيئة ثُمَّ أنَّ النداء لا يحصل إلا عند الزوال ، اللهم إلا أن يُقال لا ملازمة بين دخول الوقت والنداء ففي الإمكان أن يكون النداء قبل الزوال، وحينئذٍ لا يصح القول بأنَّ النداء قبل الزوال غير منطقي بل يكون الأمر بحضور الصلاة وإن كان موعدها بعد ساعات ولا مانع من ذلك لأن الوجوب الولوي غير الوجوب التشريعي الأصلي لأن الوجوب التشريعي يجب عند الزوال والوجوب الولوي يجب في أي وقت كان ، ولذا فلا ملازمة في أن يكون أحدهما في وقت الآخر على نحو الدِّقة ، وأمَّا ما يُقال من أنه تجب الصلاة تشريعاً أولاً كما أنَّها أسبق رتبة من أن تجب ولاية وهذا شيء ليس بصحيح، لأنَّ الوجوب التشريعي هو أسبق رتبة وهذا صحيح ولكنَّه ليس بأسبق زماناً أي يكون أولاً.

الوجه الرابع:

إنَّ عنوان (ذكر الله) قطعاً وبحسب الوجدان ليس ظاهراً في الخطبتين بل من الممكن اختصاصه بالصلاة كما يُمكن شموله للمجموع من الصلاة و الخطبتين معاً، وحضور المجموع واجب لأنه به أداء الواجب، ثُمَّ قد تقول إنَّ المركب من الواجب وغير الواجب يكون غير واجب وهذا صحيح إذا تنزلنا

عن الوجوه السابقة ، ولكن إذا ترك المجموع بما هو مجموع فقد ترك الواجب وما يمكن أن يكون تقريباً احتمالياً للظهور بالخطبتين أحد أمرين:

الأمر الأول:-

إما لكونهما سابقتين على الركعتين بلحاظ أنَّهما أول ما يلقاه المصلي ، حيث يحصل البدأ بالخطبتين ولذا ينبغي أن تكون أولى بالقصد في الآية من الصلاة المتأخرة عنها ، فيكون(أسعوا) يُراد منه إلى يحصل البدأ به وليس ما هو متأخر عنه كالركعتين .

الأمر الثاني:-

و إما لكون الخطبتين تحتوي على ذكر الله كثيراً بل كلها ذكر لله بخلاف الصلاة فإنَّ فيها أموراً كثيرة ليست من ذكر الله.

وكلا الأمرين باطلين:

أولاً:-

لوجود إشكال مشترك بين الوجهين، وأن مثل هذه التقريبات كما في الأمر الأول والثاني لا تضر بالظهور لأنها إنما هي استبعادات، ولذا فإنَّ أصل الظهور في الآية سواء قلنا بالظهور بالصلاة أو بالمجموع يبقى محفوظاً ، فلا تضر بالظهور بعد فرض تماميته لأنَّ هذه التقريبات هي ظنون خارجية بينما العمدة هو الفهم العرفي للظهور من نفس اللفظ .

وهذه التقريبات تجعل احتمال اختلاف المقصود لُبّاً، أي لعل الله لم يقصد في الآية من (ذكر الله) إلا الخطبتين وليست الركعتين، ولذا تكون المناقشة في المقصود لُبَّاً وليس المناقشة في الظهور اللفظي، وأما مَنْ يدّعى أن (ذكر الله) ظاهر إبتداءاً وعرفاً بالعنوان الأولي بالخطبتين فهو أمر ليس محتملاً حيث لا يعتمد على حجة شرعية ولم يستند إلى ظهور عرفي وبالتالي لابد من نفي هذا الاحتمال ليبقى الظهور في المجموع أو الظهور في الصلاة.

ثانياً:-

إنَّ دعوى كون ذكر الله في الخطبتين أكثر من ذكره في الصلاة بنسبة معتد بها وهذا أمر قابل للمناقشة لثلاث تقريبات:

١. تقريب يعمهما معاً.

٢. تقريب خاص بالأول.

٣. تقريب خاص بالثاني.

أما التقريب الأول:-

وهو الذي يعمهما معاً أي يعم الخطبتين والصلاة وهذا التقريب إنما هو استبعاد خارجي وليس له ربط بالظهور اللفظي ولا من قبيل الارتكاز، والإستبعادات الخارجية لا تَضُر بالظهور اللفظي ، ولكن ظهور (ذكر الله) بأي شيء ؟.

قلت:-

الظهور إنما نفهمه من القرائن المتصلة أو من الفهم العرفي أو من الفهم اللغوي، وأما الإستبعادات الخارجية والقرائن الخارجية بهذا المقدار من العموم وعدم التركيز ليست من القرينة بكل تأكيد ولذا فلا تُعطي ظهورا .

وأما التقريب الثاني:-

إنَّ الأمر الأول وان كان صحيحاً وهو أن المكلف أول ما يدخل يجد الخطبتين غالباً إلا أنه يمكن القول لو كان المقصود هو المجموع لكان أول ما يلقاه المصلي هو المجموع لدى دخوله المسجد فإذا دخل أثناء الخطبتين فإنّه رأى المجموع ، وإذا دخل خلال الصلاة فإنَّه أيضا يكون قد رأى المجموع أي جزءاً من المجموع وهذا يكفي ، إذن قوله أول ما يَرى الخطبتين لا يُعَيِّن المقصود من الذكر هي الخطبتان ، نعم هو ينفي الصلاة ولكنه بالنسبة إلى الاحتمالين وهما

المراد من (ذكر الله) هي الخطبتان أو المجموع منهما فحينئذ يسقط الاستدلال به على خصوص الخطبتين لأنه يناسب كلا الاحتمالين.

التقريب الثالث:-

أن الأمر الثاني غير صحيح وهو أن (ذكر الله) يقصد به الخطبتان وأنها أكثر ذكرا لله تعالى من غيرها وهي الصلاة بل لعل الأمر بالعكس فان نسبة ذكر الله في الصلاة أكثر من ذكره في الخطبة فإنّ كل موقف في الصلاة هي ذكر لله حتى في التسليم فإنه ذكر لله لو اعتبرنا (السلام) من أسماء الله الحسنى مع اعتبار القران كله من سنخ ذكر الله حتى لو كان الكلام في القران عن أعداء الله فهي ذكر لله أيضا. وأما في الخطبة ففيها البسملة والدعاء والتمجيد والوعظ والإرشاد إلى تقوى الله فهي ذكر لله فلو أخذناها بأقل مجزي يكون كله ذكر لله، ولكنه لم يأخذ أحد بهذا الأقل المجزي لأنهم يناقشون أمورا كثيرة منها دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية وغيرها وان كانت هي أيضا ذكر لله إلا أننا نريد من الذكر المعنى الأخص فيكون الذكر حينئذ في الصلاة أكثر من الذكر في الخطبتين.

فإن قلت:-

إذا كان المقصود من (ذكر الله) بالخصوص هي الصلاة فانه يحصل التكرار لأن الصلاة مذكورة في الآية ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ أي فاسعوا إلى الصلاة ، وهذه صغرى القياس المنطقي وهو أن هذا تكرار وأما كبرى القياس أن التكرار سمج وخلاف الحكمة فينتج أن هذا خلاف الحكمة والحكيم لا يخالف مقتضى حكمته .

قلت:-

أولا:-

إنَّه لا يحصل التكرار لو أراد من الذكر المجموع من الصلاة و الخطبتين فتنتفي صغرى القياس.

ثانيا:-

الطعن في الكبرى لأن سماجة التكرار ليست صحيحة بدعوى تكرار ذكر الصلاة في الآية من جهة أنَّ (ذكر الله) يُقصد منه الصلاة مع وجود تصريح سابق في نفس الآية بالصلاة ولكن في هذا التكرار مصلحة ثانوية كالإعلام والتأكيد وما فيه مصلحة لا يكون خلاف الحكمة، مضافا إلى أن تبديل لفظ الصلاة بذكر الله له مصلحة في نفسه وهي المقايسة بينه وبين الأعمال الدنيوية فالصلاة (ذكر لله) لذا كان فيه الخير وقد حصل الحث على الحضور ولذا فلا يكون التكرار فيه سماجة وان قصدت من الذكر هي الصلاة.

فإن قلت:-

إن المراد بـ(ذكر الله) هي الخطبة بدليل (تركوك قائما) في نفس الآية فإنهم قطعوا الخطبة وتركوا الرسول(ﷺ) قائما ولم يقطعوا الصلاة لعلمهم بحرمة قطعها.

قلت:-

مع الالتفات إلى أن القيام موجود في الخطبة فهو كذلك موجود في الصلاة ، فالقيام إذن مناسب للخطبتين والصلاة معا ولكن الله تعالى أراد أفضل تعبير عن الصلاة فأفصح بالقيام فهو تعبير مجازي وأدبي فقال (تركوك قائما) ولم يقل تركوك راكعا أو ساجدا ، وهذا مع العلم بحرمة قطع الفريضة، ولذا قالوا أنهم لم يقطعوا الصلاة وإنما جاءت التجارة عند الخطبتين وقد تركوا الرسول(ﷺ) قائماً يخطب . فنستفيد من هذا الجواب عدة أمور منها:

أولا:- وجوب حضور الخطبتين معا على هذا التقدير.

ثانيا:- مناسبة القيام للخطبة والصلاة معا فلا يتعين أحدهما إلا بقرينة.

ثالثا:- ربما أنهم تركوا الصلاة وأبطلوها تفضيلا للدنيا على الآخرة.

فيحصل ثلاثة احتمالات:-

١. إما أنَّهم تركوا الصلاة عمداً وهم عالمون بعصيانهم .

٢. وإما أنَّهم تركوا الصلاة جهلا.

٣. أو أن حرمة قطع الفريضة لم يكن قد نزل وبلغ إلى المجتمع المسلم في تلك اللحظة، لذا لم يكن فعلهم حراما، وإنما البدء بها برجاء الانتهاء منها فحينئذ تجزي وتصح ، والقرينة على ذلك أن شرائط الصلاة كانت تصل متتابعة وليس دفعة واحدة من قبيل جواز التكلم خلال الصلاة كما روي عن أبي جعفر(عليه السلام) : قالوا: وكان المسلمون يتكلمون في صلاتهم ويسلم بعضهم على بعض وإذا دخل داخل فقال لهم كم صليتم أجابوه فنهو عن ذلك وأمروا بالاستماع[1]. وقال قتادة[2]: كانوا يتكلمون في صلاتهم في أول ما فرضت ، كان الرجل يجيء فيقول لصاحبة كم صليتم؟ فيقول كذا وكذا. فانزل الله تعالى هذه الآية ﴿**وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾ [3].

فلم يكن التكلم حراما وقاطعا للصلاة إلى أن نزل كونه قاطعا للصلاة وبلغه الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) فلربما كان قطع الفريضة في (تركوك قائما) من هذا القبيل.

---

[1] مجمع البيان في تفسير القران للطبرسي ج٤ ص٥١٥.

[2] أسباب النزول للنيسابوري ص١٣١ الطبعة الأولى بمصر.

[3] سورة الأعراف/٢٠٤.

المبحث الثاني

ومن الآيات التي يستدل بها على صلاة الجمعة

الآية الثانية:- قوله تعالى : **﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾**[1] .

قال في اللمعة:-

الاستدلال مبني على أن المراد من الصلاة الوسطى هي صلاة الجمعة وان المراد بالمحافظة عليها هي السعي لها وإقامتها. فحافظوا في الآية هو أمر على مطلق الصلاة، وأمّا الصلاة الوسطى فهي الجمعة ويستدل على ذلك بحديثين:

الأول:-

ما ذكره في المستند[2] وهي رواية مرسلة لا يُعتَمَد عليها حيث أرسل الشيخ الطبرسي عن أمير المؤمنين(عليه السلام)وهو : **﴿أن المراد بالصلاة الوسطى هي الظهر في سائر الأيام والجمعة في يومها﴾** ، وبالرغم من كون دلالتها تامّة إلاّ أنّ سندها ضعيف فلا تكون حجة .

الثاني:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ﴿إنه قال في قوله تعالى: **﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾** وهي صلاة الظهر، قال: **ونزلت هذه الآيات يوم الجمعة ورسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر وأضاف للمقيم ركعتين، وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى**

---

[1] سورة البقرة/٢٣٨ .

[2] مستند العروة الوثقى للبروجردي (قده) الجزء الأول ص١٦.

يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربعة ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام.[1]

فالجامع هنا هو الجامع بين الظهر والجمعة فإذا وجدت جماعة وفيهم من يخطب صلَّى الجمعة وإلا صلُّوا الظهر.

قال في اللمعة:-

هذه الرواية صريحة في صلاة الظهر يوم الجمعة، ولكن المناقشة أيضا واضحة في أن المراد من (الوسطى) هي التي تقام في الزوال يوم الجمعة والتي قد تكون ظهرا أو جمعة أي المراد من الصلاة الوسطى هي الجامع وليس هناك إشارة في الرواية إلى تعيين الجمعة.

قلت:-

إنَّ قوله(عليه السلام) ﴿**وإنما وضعت الركعتان**﴾ بمعنى تركت وهذا ليس تفسيراً للآية وإنما هو بيان زائد من الإمام(عليه السلام) على الآية وهذا شيء أكيد.

وقد يقال:-

انه صحيح ليس بتفسير للآية ولكن هناك شيء آخر لتفسير الآية في نفس الرواية وهي ﴿**وتركها على حالها في السفر والحضر**﴾ فالضمير في (تركها) يرجع إلى الصلاة ولا معنى لرجوعها إلى الآية ، فإنَّ ترك الصلاة في زوال يوم الجمعة على حالها، أي لم يضف إليها الركعتين التي قد أضافهما النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فبقيت ركعتان في السفر والحضر. أما في السفر فلأنها قصر وأما في الحضر فلأن معها خطبتان يعني صلاة الجمعة وإلا فلا محصل من هذه العبارة إلا ذلك. و هذه الاستفادة قريبة من الرواية إلا أنها أي الرواية تفسير للآية وهي ولكنها ليست بهذا الوضوح.

[1] وسائل الشيعة /باب٦/ أبواب صلاة الجمعة /حديث ١.

قلت:-

ولو سلَّمنا بذلك لكانت الآية هي التي شَرَّعت الصلاة في زوال يوم الجمعة بحيث نفهم منها أنَّ الصلاة لم تكن مُشَرَّعة قبل ذلك من زوال يوم الجمعة أي قبل نزول الآية ، ولكن لَمَّا لم يختلف أحد في أنَّ صلاة الجمعة كانت موجودة قبل نزول الآية وكذلك الحال في وجود صلاة الظهر في سائر الأيام بل وحتى في يوم الجمعة ولكن باختلاف يسير وهو الأعم من صلاة الظهر والجمعة ، ومضافاً لما ذُكِر فإنَّ الآية يُمكن الاستفادة منها بنحو الطريقية وليس التشريع الابتدائي للصلاة ولذا فإنها قد أمرت بالمحافظة على الصلاة وهي بالطبع مُسَلَّمة الوجود في الزمان السابق وهذا واضح من مادة المحافظة على ما تم تشريعه سابقاً .

فلو كانت الرواية تفسيرا للآية لما زادت على ظهور الآية نفسها لدلالتها بوضوح على وجود تشريع سابق عليها، ولكن هذا التشريع السابق على نزول الآية لا نعلم ما هو ولذا يكون مجملا ، إذن تكون الآية لوحدها غير ظاهرة، ومعناها إذا تم ذلك دلت على تشريع سابق في المرتبة السابقة في صلاة الجمعة مع ضم تفسير الرواية إليها وإلا فمن الواضح أن الآية وحدها غير ظاهرة في الجمعة، نعم كون الرواية مفسرة لها غير واضح أيضا كما سبق، ومُضَافاً إلى ذلك هو وجود روايات أخرى ومنها صحيحة السند تُفَسِّر الصلاة الوسطى بالظهر وليس الجمعة ومنها أيضا تفسر الوسطى بصلاة العصر وهو المشهور ولا زال مشهورا كما في صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الصحاح فيحصل التعارض بين رواية زرارة وتلك الروايات ويتساقطان وتبقى الآية مجملة من هذه الناحية.

قال في اللمعة:-

والغريب ما ناقشه بعضهم في دلالة الآية على وجوب صلاة الجمعة بقولهم، أن الآية لا تدل على وجوب صلاة الجمعة، لان الحفاظ عليها لا يعني إقامتها بل حفظ وجوبها من الضياع والنسيان ولا يخفى ما فيه.

قلت:-

ينبغي أن نلتفت بما لا أقل من القول بأنّه لو كان المراد ذلك لكان التقدير ضروريا إذا فهمنا التقدير أي حافظوا على وجوب الصلوات، فيكون فهمنا ذلك صحيحاً و له وجه وأما لزوم التقدير وإمكانه فلا حق لنا لأن التقدير خلاف الأصل ، فحينما نحذفه يرجع الضمير إلى المحافظة عليها أي نفس الصلوات و المحافظة عليها أي قيامها .

المبحث الثالث

ومن الآيات التي يستدل بها على صلاة الجمعة

الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[١].

كيف نستدل بهذه الآية مع عدم ذكر صلاة الجمعة فيها، ولكن يمكن تقريب ذلك:

قال في اللمعة:-

وقد توهم المستدل بها لكون المراد بـ(ذكر الله) هي صلاة الجمعة في آية الجمعة وكذلك وجود (ذكر الله) هنا في هذه الآية أيضا فيكشف تكرار (ذكر الله) في الآيتين على أنَّها استعملت في معنى واحد وهو صلاة الجمعة.

ولو سلَّمنا بذلك لكان المطلب صحيحا لأنه ﴿**اسعوا إلى ذكر الله**﴾ أي إلى صلاة الجمعة وهنا أيضا ذكر الله فيراد منها صلاة الجمعة.

وأجاب السيد إسماعيل (قدس سره) على ذلك بقوله هذا غريب جداً لأن المراد من ذكر الله ليس صلاة الجمعة وإنما هي الخطبتان، كما انه لو أراد من ذكر الله في هذه الآية صلاة الجمعة لكن خلاف الظاهر ، أضف إلى ذلك إنَّ (ذكر الله) في آية الجمعة ليس الظاهر منها بالدلالة المطابقية هو صلاة الجمعة وإنما قامت قرينة عليه هناك ولذا لا يمكن الاستفادة من هذه الآية على صلاة الجمعة لعدم وجود قرينة عليها، ولا ملازمة بين الاستعمالين .

---

[١] المنافقون آية ٩.

قلت:-

جواب السيد إسماعيل(ﭷ) انه لا ملازمة بين الاستعمالين لا يخلو من أمرين وهما : إما أنه ينفي وجود قرينة متصلة في القرآن بعضه على بعض لأنه نزل نجوما متفرقة وهذه كبرى ليست صحيحة . وإما أنه ينفي الملازمة لعدم وجود قرينة منفصلة ، وهذا أمرٌ صحيح، غير أننا قلنا في تفسير آية الجمعة المراد من (ذكر الله) هو صلاة الجمعة أو المجموع من الصلاة و الخطبتين وأيًّا كان منهما نحصل على استفادة تامة من الآية، بل حتى لو قلنا إذا استفدنا من (ذكر الله) الخطبتين فقط لكفى لأنها تدل على وجوب الحضور عندها وهو أمر معقول ولا ينافي الإجراء في تركهما كما سبق كما أن وجوب الحضور عند الخطبتين معناه وجوب الحضور عند المجموع وهو تعبير عن حضور المجموع أي حضور أول جزء من المجموع وهو الخطبة الأولى وعدم جواز ترك الركعتين بعد الخطبتين.

المبحث الرابع

النداء في آية الجمعة وانطباقه على الولي العام مع بيان صلاحية ذلك الولي في إطار دراسة صحيحة عمر بن حنظلة سنداً ودلالةً .

بعد أن تكلمنا عن الآيات الثلاثة وفهمنا دلالتها، بقي من الآية الأولى أن نتكلم عن الحاكمية والولاية العامة وكما علمنا أن الآية تدل على وجوب الجمعة مشروطة بالنداء ليكون واجبا تعينياً بحصول النداء، كما واستعمل النداء في الآية بصيغة المبني للمجهول فاعله محذوف (إذا نودي) وهو الرسول(ﷺ) أو من يقوم مقامة في النداء فيشمل المجتهدين بعد عصر الغيبة والدليل على ذلك صحيحة عمر بن حنظلة والتي يعبر عنها بالمقبولة فهي تتحدث عن الولاية العامة فينبغي أن نتكلم عن الولاية وما يتعلق بها من مناقشة الدليل سنداً ودلالة لأن هذا الموضوع ينقح لنا صغرى القياس وهو أن المجتهد الجامع للشرائط وليٌّ عام، والكبرى متفق عليها وهي من كانت له الولاية العامة تجب طاعته فالنتيجة تكون أن المجتهد الجامع للشرائط يجب طاعته.

ولاية الفقيه وحدود منطقة الفراغ

الأقوال في الولاية ثلاثة وهي : إما نفي الولاية أصلا وإما بالقول بها مطلقا وإما بتبعيضها.

فإذا قلنا بنفي الولاية أصلاً فسيكون نقض على المشهور بأمور كثيرة منها الولاية على الوقف والصبي والمجنون وحق الإمام(عليه السلام) وقبض الزكاة ممن لا ولاية لهم حيث يجعل الولاية على جنس الفقير ويقبضها عنهم وهذا نفسه يجري في قبض حق السادة لأن قبضه إما بالوكالة وإما بالولاية لكي يصل الحق إلى السادة ، وإذا لم يكن هناك دليل على الولاية فبماذا نُفَسِّر هذه التصرفات ؟، وكذلك الأمر في قبض مجهول المالك أو الإذن فيه بالوكالة عن الولي أو المجتهد فانه يحتاج إلى ولاية لوقوع الشركة فيه بملايين الناس فلا بد من الولاية ليصح تصرفه فيه ليكون بمنزلة المالك فإذا نفى الولاية فكيف يتصرف في ذلك ؟ ، وكذلك إرث من لا وارث له فهو كحق الإمام(عليه السلام) ينطبق عليه حكما وموضوعا وهذه التصرفات فيها آثار كثيرة أهمها الصلاة في مجهول المالك كما في لباس الجيش والدوائر الحكومية والصلاة جماعة خلف من يلبس مجهول المالك وغيرها الكثير ، وكذلك الأمر في طلاق الغائب أو المفقود الذي مارسه المتأخرون من الفقهاء وإن كان هذا موجوداً في الرواية إلا أنه خاص بالمفقود ولا يعم المسجون والغائب المعلوم حياته وكذلك الظالم لزوجته ومع ذلك طلق الفقهاء في هذه الموارد في حين أن هذه الأمور لا تكون إلا بالولاية ، والأصل عندهم عدم الولاية فيكون الأصل عدم تأثير الطلاق فتبقى الزوجية بناءا على هذا القول.

فإن قلت:

إننا يمكن أن نقول بتبعيض الولاية، أي الولاية الجزئية من حيث أن الدليل دل على بعض التصرفات وليس كلها، فيكون ما ثبت للفقيه بدليل خاص على ذلك يَعمل به وإلا فلا .

قلت:

إنَّ أحسن جواب على ذلك هو مطالبتهم بالدليل مع أن الأصل عندهم عدم الولاية، وإن وجد الدليل في المفقود فهذا لا يعني وجود ملازمة بين مورد وآخر حتى نُعَمِّمَه إلى جميع ما ذكرناه. و بالتالي يمكن أن نقول لهم أين الدليل على ولاية الغائب معلوم الحياة وكذا في حق الإمام(عليه السلام) والقاصر والمجنون وغير ذلك بعد وضوح أن مقتضى الأصل خلافه، كما أنَّه لا يوجد دليل لفظي على ذلك. وما يمكن أن يكون دليلا على ذلك هو الأدلة اللُبِّية كالإجماع على صحة هذه التصرفات وسيرة المجتهدين والضرورة وكلها قابل للخدشة .

فأما الإجماع فهو منقول وليس حجة والمحصل منه غير ممكن، وأما سيرة المجتهدين فهي حجة إذا كانت ممضاة من قبل الأئمة(عليهم السلام) مع أن زمان الفقهاء متأخر عن الأئمة(عليهم السلام) إضافة إلى أنَّ سيرتهم مسكوت عنها ، وأمَّا الضرورة فهي تقدر بقدرها وأنَّ الضرورة إنما يكون التصرف فيها ضمن مجال الحكم ألتكليفي وليس الوضعي لأنَّ الضرورات تبيح المُحرَّمات تكليفا ، ولا أحد يُفتي بتغير الحكم الوضعي فيها، لذا لو أكل الجائع المضطر من طعام شخص آخر دون إذنه فإنَّه جائز شرعا ولكن يضمن ما أكل وضعا.

إذن مستند الولاية الجزئية هي الأدلة اللُبِّية والتي يقتصر فيها على القدر المتيقن وهي الضرورة القصوى وما عدا ذلك لا حجية للولاية فيها كما أن عملها وتأثيرها في الأحكام التكليفية وهي القدر المتيقن وما عداها من الأحكام

الوضعية من ضمان وزوجية وملكية فمما لا يمكن المصير إليه، كما أن القدر المتيقن في جواز التصرف في الأموال من قبيل الولاية على الصغير والوقف وقبض حق الإمام(عليه السلام) وما عداها فهو خارج عن القدر المتيقن وفي هذه الحالة سيكون تصرف الفقهاء في حق الإمام(عليه السلام) حراماً ما لم يقولوا بالولاية العامة والتي دليلها مطلق على ما سيأتي، ولذا فإنَّ الكثير من المجتهدين كانوا يعملون بالولاية العامة ولكن لا يصرحون بها خوفا وتقية لوجود الخطر، ولكن لا تقية في هذا بالنسبة للمرجع لأنه أقل خطراً من غيره.

بقي أن ننظر إلى القضاء والولاية فالقضاء لا يحتاج إلى الولاية ومع ذلك أهمله المجتهدون، فقد دَلَّت روايات صحيحة سنداً وواضحة دلالة على نفوذ حكم المجتهد وان كان المشهور يعتمد في القضاء على صحيحة عمر بن حنظلة، فنجد الفقهاء قد عملوا بتبعيض الولاية مع أنهم لم يعملوا بالقضاء، ومن هنا يتضح أن إقامة الحدود وأي شيء من التعزيرات والعقوبات لا تحتاج إلى القول بالولاية العامة كما يتخيل العامة ، وأيضا لا تحتاج إلى الأعلمية لأنَّ كل من توفرت لديه شرائط التقليد كان له حق القضاء ويكون حكمه نافذ للمدعي والمدعى عليه في مورد قضائه وإلا كان القضاء لاغياً ، ومن جملة موارد القضاء التعزير والقتل، ولكن ينبغي أن نفرق في القتل و التعزير بينما كان بأمر القضاء أي حكم المجتهد قضائيا وبينما كان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالقضاء لا يتوقف على الولاية العامة بينما الثاني يتوقف عليها ونحن لا نعلم من مسلك مشهور المتأخرين ، هل أن القتل و التعزير عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد جعلوه من التبعيض في الولاية أم لا ؟ ، و هذا أيضا مشمول لما سبق من عدم الدليل عليه وخروجه عن القدر المتيقن فيحتاج في صحته إلى الولاية العامة فكيف إذن يتصرفون دون هذه الولاية ؟ ، فيكون

القول بنفي هذه الولاية العامة مطلقا يؤدي إلى بطلان الكثير من الأعمال التي يفعلها المجتهدون.

وأما القول بالتبعيض فلا دليل عليه و لربما قالوا بالولاية العامة إلا أنهم في مقام العمل بَعَّضُوا. إذن لا بد من القول بالولاية مطلقا لوجود منطقة الفراغ في كل مكان لعدم كفاية الفتوى لجلب المصلحة المحرزة أو دفع المفسدة المحرزة والقول بهذا لا يعني أن الولي العام أحكامه من هذا القبيل التي قد يتخيلها العوام بل هي فتوى ولكن بنحو الولاية العامة ، وكذا الحال في الشبهات الموضوعية فهي تكون بنحو الولاية العامة كرؤية الهلال والتي لا بد من التوحيد فيها لكي لا يحدث الاختلاف ، وهكذا في الحكم القضائي إلا أن هذا لا ينفي وجود منطقة الفراغ ، وأما من يدَّعي رواية ﴿**ما من واقعة إلا ولها حكم**﴾ فعليه إثباتها واثبات سندها. فلا يتيسر للشارع أن يثبت لها شيء بل تركها في الناس والظاهر إن هذا النص إنما هو مضمون إجماع، والإجماع لا إطلاق له ولا مفهوم له، ولو كان هذا النص رواية فلِمَ لَمْ ينص على أن الحكم فيهما بنحو الفتوى أو الحكم الأصلي في الشريعة بل أطلق فيكون من الممكن أن يشتمل معنى الحكم في هذا النص الحكم ألولائي ويكون حكما شرعيا، وأيضا إذا أردنا أن نثبت هذه الرواية فهي تخص الحكم الواقعي أي المصلحة الواقعية وأنّى لنا إثبات معلومية ذلك حيث لم يصل إلينا الجميع فماذا نفعل؟ .

ولكن لا يبعد القول إن منطقة الفراغ من سنخ الشبهات الموضوعية التي لا يكفي حملها شرعيا وإنما يكون حملها ولويا ، ومحلُّ الشك فيها إنما يكون في الشبهات الحكمية التي ليس للولي العام أن يتعرض لها سواء كانت تكليفية أم وضعية. فلو كان الشك في حكم السورة في الصلاة فإنه لا يستطيع الولي العام أن يوجبها بولايته وكذا لا مجال له أن يُشَرِّع معاملة جديدة غير معروفة شرعا وعرفا وذلك لقصور المقتضي لديه ولأنه قاصر عن ذلك. وحيث إننا فهمنا

الولاية العامة بقوله(عليه السلام) : ﴿**إني قد جعلته حاكماً**﴾ كما سنوضحه إنشاء الله، كما وقد فهمنا أيضا من الحاكم هو ما كان بصفة الحاكم العرفي ، والحاكم كما هو معلوم لا يتدخل بالشبهات لعدم الإطلاق في قوله **(إني قد جعلته حاكماً)** لأنه(عليه السلام) لم يكن في مقام البيان فيؤخذ منه القدر المتيقن وهو الشبهات الموضوعية ولا أقل من الاحتمال المبطل للاستدلال على الإطلاق. كما أن الولاية محصورة في ضمن وجود مصلحة أو درء مفسدة فإذا لم يكن كذلك فلا ولاية، فتكون تصرفات الحاكم مقيدة بذلك ولا إطلاق ليشمل أكثر من ذلك، فينتج من هذا فرق بين ولاية الإمام(عليه السلام) وولاية الفقيه، حيث أن الإمام(عليه السلام) أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلو قال مثلا ألقي مالك في البحر فحينئذ تجب طاعته وهذا من باب الاحترام والتقديس في حين أن الولي العام لا تجب طاعته في ذلك وإن كان ضامنا لذلك المال الذي ربما تَسَبَّب في تلفه ، كما أنَّه من الأمر العظيم والخطير أن نجعل ولاية الفقيه كولاية الله عز وجل أو كولاية النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام (عليه السلام).

الحجية المطلقة لأمر الولي العام

مبحث حجية أمر الولي العام من المباحث التي يُفترض أن تُبحَث في دلالة صحيحة عمر بن حنظلة إلا أن تسلسل مباحثنا بترتيب موضوعاتها جعلنا نذكره مُقَدَّماً على مبحث دلالة الرواية وإن كان فيها شيء من التداخل إلا أنَّ البحث الاستقلالي لها تحت هذا العنوان يكون أكثر فائدة ووضوحاً ، ولكي نفهم حاكمية الولي العام وحدودها وحجيتها كان لا بد لنا من عَرض صحيحة عمر بن حنظلة والبحث في بعض مضامينها بما يتعلق بمقام بحثنا ، فقد روى الشيخ الكليني (قدس سره) بسند صحيح عن عمر بن حنظلة[1] قال: **﴿سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك: قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت. وما يحكم له، فإنما يأخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال تعالى ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ﴾، قلت فكيف يصنعان؟ ، قال ينظران من كان منكم، ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته حاكما فإذا حكم بحكمنا. فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد. والراد علينا راد على الله. وهو على حد الشرك بالله﴾** .

[1] الوسائل/حديث باب ١ من أبواب صفات القاضي/ حديث ١١ كتاب القضاء.

قد يُقال :

إنَّ حجية أمر الولي العام تكون محصورة في إطار كونه حيّاً بمعنى ليس لها إطلاق أزماني لما بعد وفاته ، بحيث أنَّ موته يكون سبباً لسقوط أوامره وهذا بخلاف ما لو ارتفع الموضوع أو أن حكما ولويا آخر ينقضه.

قلت:

يُمكن بقاء حجيته بعد موته عن طريق إجراء الأصل العملي وهو الاستصحاب فيما إذا أجرينا استصحاب الحكم الوضعي أو الحكم ألتكليفي، ولكن في مقابل ذلك فإنَّ العرف لا يُقِرُّ تطبيق الأصل العملي على بقاء حجية أمر الحاكم لأنَّ العُرف يرى أنَّ الحاكم إذا مات فإنَّ أمره ينتهي معه فليس له أطلاق أزماني ، ومن هنا كان لابد لنا في جهة الشرع أن ننظر في صحيحة عمر بن حنظلة لنَتَبَيَّن ما هو المراد من قوله(عليه السلام) : ﴿**إني قد جعلته حاكما**﴾ ، فإن كان معنى حاكماً هو أنَّ الإمام(عليه السلام) قد جعل الحاكم الشرعي على غرار الحاكم العرفي بحيث ينتهي أمره ونهيه بانتهاء حياته فإنَّ هذا أمر قابل للمناقشة ، لأن الحاكم العرفي له قانون تختلف فيه الاختصاصات وفي دوائر مختلفة ومتفرقة كما في اختصاص المدني والجنائي والعسكري و... وهذا القانون غير منوط بموت الحاكم فيبقى نافذ المفعول بحيث يكون أمر الحاكم الأول ساري المفعول إلى زمن ما بعد موته ، ولكن هذا أيضا قابل للمناقشة لأن وضع القانون ليس بيد واحد وما يسمى اليوم بالديمقراطية فهو اخذ بالأغلبية والتصويت وهذا لا يمثل رأي واحد حتى نقول باستمراره ، إلا أن الذي ينبغي فهمه من قول الإمام(عليه السلام) : ﴿إني قد جعلته حاكما﴾ أي على طبق الدولة السائدة في ذلك الوقت من الأمويين والعباسيين ، فيكون الفهم العرفي للحاكم هو ما كان وقت صدور النص وفي ذلك الوقت كان الحاكم الأموي أو العباسي مستبدا برائيه ،

ويكون حكمه نافذاً ما دامت حياته باقية ، وبمجرد وفاته يأتي الحاكم الجديد وينقض الكثير مما كان على عهد الحاكم القديم.

إذن قول الإمام(عليه السلام) ليس له إطلاق أزماني يشمل لما بعد وفاة الحاكم ، لأنَّ وجود احتمال جريان الاستصحاب في بقاء الحجية مع وجود احتمال أن يكون دلالة النص محمولاً على الفهم العرفي القاضي بعدم بقاء حجيته بعد موته وبهذا فإنَّ الاستدلال على إطلاق الرواية مدفوع ، ولذا تتقيد حجية الولي العام بحال حياته فقط.

و لو بحثنا في عالم الثبوت الذي هو عند الله تعالى قبل أن ينزل إلى عالم الإثبات فهل حجية الولي العام في عالم الثبوت قابلة للاستمرار إلى ما بعد وفاته أم لا ؟ .

قلت :-

يكون الأمر في مرحلتين:-

الأولى:-

أما الاستصحاب، فإنه عند الشك في بقاء حجية أمر الحاكم بعد موته فإنَّ الاستصحاب يُثبت بقاء الحجية، ولكن هل يعارض هذا الاستصحاب بأصل عدم الحجية أم يتقدم على هذا الأصل ؟، و الواقع إن الاستصحاب يكفي دليلا على الحجية وهو من الأدلة المحرزة فيكون حاكما ومتقدماً رتبة على أصالة عدم الحجية .

الثانية:-

في حال حياة الولي العام تكون حجيته واضحة وفيها مصلحة، ولكن من المحتمل أن تحصل مفسدة بعد وفاته من فوضى وغيرها، فمن يشخص هذه المفسدة فإذا أنيط التشخيص إلى المكلفين أنفسهم فقد حصلت المفسدة لاختلاف آرائهم ووجهات نظرهم، إذن نحتاج إلى جهةٍ واحدة تشخص لنا هذه المفسدة

وتدفعها ، وهنا يُمكن أن نستعين بالاستصحاب لأنه قرينة على ثبوت طاعة هذه الجهة الواحدة وبقاء حجيتها بعد الموت لكي لا تحصل المفسدة ويقع المجتمع في حيص وبيص وهم في فترة البحث عن الأعلم الولي الجديد.

والذي يهون الخطب إن مقتضى الأصول العلمية وهو الاستصحاب بقاء حجيته بعد موته حكما ووضعا ، ويمكن أن يقال بإمكان الاستدلال على بقاء حجيته موضوعا وحكما كاستصحاب عدم حصول المفسدة خصوصا إذا أحرزنا استمرار حصول المصلحة ما لم يكن قد حدد حكمه في حال حياته أو قد ارتفع موضوعه أو ينقضه الولي العام الجديد ، ومن البديهي أنَّ هذا لا يأتي في الحكم الأصلي ولكن يكون في الحكم الو لوي، فبإبقاء حجيته تحصل فائدة للمجتمع حتى لا يكونوا في حيرة وفوضى إلى أن يتبين الأعلم بعده، إذن توجد مصلحة في بقاء نفوذ أمره ما لم نعلم ولو بالصدفة وجود مفسدة.

والآن نرجع إلى نفس صحيحة عمر بن حنظلة لنستدل بها على استمرار حجية الولي العام بعد وفاته فقول الإمام(عليه السلام) : ﴿**فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا راد على الله**﴾ .

فان الرد عليه كما يصدر في حال حياته كذلك يصدر بعد وفاته، فمن رَدَّ أو كذَّب الشيخ الطوسي أو العلامة يكون مصداقاً للرد وهو حرام لأنه رَدٌّ على الأئمة(عليهم السلام) ، ومحل الشاهد إن الإطلاق ألازماني إلى بعد الوفاة يثبت لوازمه فإذا فهمنا من الرد العصيان وليس مجرد كلام عابر، كما إن الأخذ به طاعة وهو واضح عرفا فنستفيد من حرمة الرد وجوب الطاعة.

المناقشة الدلالية لصحيحة عمر بن حنظلة

من هو الحاكم؟ وهل تشترط فيه الأعلمية؟ .

إننا نفهم من الحاكم هو الحاكم العرفي وليس القاضي كما سنبين. والحاكم هو المسيطر على المجتمع وأمره نافذ فيه بدليل ما ذُكِر في صحيحة عمر بن حنظلة :﴿**فمن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته حاكما**﴾[١] فيكون المحمول هو جعله حاكما وهذا الجعل على غرار الفهم العرفي للفظ الحاكم كما ذكرنا بمعنى ما يكون للحاكم العرفي يكون للحاكم الشرعي. فإذا فهمنا الحاكم العرفي نكون قد فهمنا الحاكم الشرعي المقصود هنا ، فكلاهما يطبق قانونه وتعاليم دولته ويلتزم بالنظام الذي يؤمن به، إذ الحاكم العرفي يطبق القانون الوضعي بينما الحاكم الشرعي يطبق القانون الإلهي فنفهم منهم مطلق تطبيق النظام وليس خصوص التفاصيل المفردة ، كما يمكن القول بان الحاكم العرفي في زمن الأئمة(عليهم السلام) لم يكن مقيدا بالأمور التي فرضت في العصور المتأخرة كالقانون ومجلس النواب والنقابات والصحافة وغيرها لأنَّ الحاكم في ذلك الزمان كأنما (فرمان) إلَه يُعبَد ، فإذا أصدر حكما أو أمراً إلزاميا وجب تنفيذه لدى العرف وهذا هو فرق المستبدة عن المشروطة ،ومن هنا ينبغي أن نَفْهَم الحاكم بالفَهم العرفي المعاصر للإمام الصادق(عليه السلام) وليس في أي زمان ، فقد كان الحاكم مستبداً بأمره وهذه الصفة نفسها تكون للحاكم الشرعي لأن النظرة العرفية للحاكم آنذاك واحدة ، فإذا كانت هذه الصفة ثابتة للحاكم فإنَّه ليس له أن يتنازل عنها ولو تنازل عنها فلا حجية له في

---

[١]- وسائل الشيعة / باب ١١ من أبواب صفات القاضي / حديث ١/ كتاب القضاء.

تنازله عنها لأنه حكم شرعي في حقه وليس هو حق ارتفاق معه وإنما هو حكم في ذمته ، كما ليس لمجلس النواب حق في العدول عن صفة الحاكم وتجريده منها إضافة إلى عدم صحة تغيير الحاكم الشرعي بالانتخابات ، لذا كان السيد (أبو احمد) ـ السيد الخميني (قدس) ـ حينما يعتمد رئيسا للجمهورية فإنَّه يقول إني نصبته رئيسا للجمهورية وكان لا يعتمد في ذلك على الانتخابات.

وهناك تقريب آخر للحاكم وهو : إنَّ الحاكم يقول بالولاية لنفسه : فلو سألته عن أولوية الناس لقال أنا أولى من كل الشعب من أنفسهم وأموالهم وهذا في كل العالم سواء في القانون المدني أو الجنائي وغيرهما فيرى الولاية بالاصطلاح الفقهي لنفسهِ وهذا ما كان معمولاً به في زمن الأئمة(عليهم السلام) بل وما بعدهم ، فتكون نفس هذه الولاية القائمة بالحاكم العرفي تنتقل إلى الحاكم الشرعي (عليه السلام) ﴿فإني قد جعلته حاكما﴾ إلا أن الحاكم العرفي قد حصل النهي عن ولايته في حين أنَّ الحاكم الشرعي قد جُعلت حاكميته من جهة الشرع .

إذن فهذه التقريبات تشمل كل الأوامر التي تصدر عن الحاكم الشرعي فيجب تنفيذها بما فيها الأمر بصلاة الجمعة ، فإذا ثبتت صغرى القياس المنطقي وهي إن المجتهد الجامع للشرائط ولي عام والكبرى مفروغ عنها وهي كل ولي عام تجب طاعته فالنتيجة إن المجتهد الجامع للشرائط تجب طاعته ، ولكن إذا طعن بأعلمية هذا الفقيه المجتهد فسيكون الطعن بصغرى القياس بمعنى لا تثبت ولايته وهذا لا يعني انتفاء كبرى القياس وهو أنَّ الولي العام تجب طاعته .

بقي أنَّ الحاكم صلاحياته لا تتجاوز النظام الأصلي للشريعة إلا في حدود ما يسمى في اللغة الفقهية الحديثة بمنطقة الفراغ والتي تمثل حاجات المجتمع فله أن يأمر بما فيه مصلحة ويدرأ عمًّا فيه مفسدة وقد بينا ذلك في موضوع صلاحية الحكم الو لوي في تغيير الأحكام فراجع. ثم إنَّ الحاكم الشرعي هل يشترط فيه قيد زائد عما هو في الرواية كالأعلمية مثلا ؟ علما أنَّ سياق الرواية ﴿مَنْ عَرَفَ

أحكامنا﴾ وقد يعرف الأحكام آلاف المجتهدين فيكون حينئذٍ الإطلاق موجوداً في الرواية ، ولكن من أين جاء شرط الأعلمية وتمركزه بنحو الفتوى أو الاحتياط الوجوبي؟ بينما الإمام(عليه السلام) في مقام البيان ولم يبين شيئاً عن الأعلمية، وكذا يكون الحال فيما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير فإنَّنا نجري البراءة عن الأمر الزائد وهو التعيين فيثبت التخيير ويكون تقليد المجتهد غير الأعلم مجزيا وهذا يقتضي عدم الاشتراط وإذا قلنا بالاحتياط فهو استحبابي ولكن من أين لنا القول بالاحتياط الوجوبي ؟ .

وجوابه:-

١. إن صحيحة عمر بن حنظلة يمكن القول بأنها ليست في مقام البيان على شرط الأعلمية لوجود تقية في ذلك إذ ليس من المصلحة بيانه في ذلك العصر كما أنَّ الاستدلال بهذه الصحيحة على عدم الاشتراط يكون لاغياً لأن الإطلاق فرع مقدمات الحكمة، وعدم ذكر هذا الشرط أيضا باعتبار تباعد الأماكن وصعوبة الأسفار فيكون التوجيه هو بالرجوع إلى اقرب واحد إليكم من المجتهدين، وحتى إنَّ شرط الاجتهاد في الرواية غير واضح فيحاول الإمام(عليه السلام) أن يوجد غطاءاً يستوعب فيه جميع العلماء الصالحين للحفاظ عليهم وتوسيع نطاق صلاحياتهم ، ولو كان قد اشترط الأعلمية فيهم فتُرى مَنْ هو الأعلم في زمان الإمام(عليه السلام) ؟ ، ثُمَّ إنَّ هذا من أوضح أمور التقية في عصر الجور والظلم فليس من المصلحة أن يرشد إلى الأعلم.

٢. يقينا إذا أعطى الشارع المقدس الولاية العامة لكثير من المجتهدين فسوف تحصل مفسدة عظمى لاختلاف المجتهدين الولويين في آراءهم فهذا يأمر بالفعل وذاك يأمر بالترك وربما يؤدي إلى الفتنة والقتل، ولذا فإنَّ العقل العملي يرشد الناس بالرجوع إلى الأعلم لتلافي هذا الإشكال ، ثُمَّ إنَّ هذا الولي العام لا يتعين بالتصويت والانتخاب إذ لا دليل على حجية التصويت لأنَّه يحصل به

التعدد والنزاع والفتنة ولو لم يعلم بحصول المفسدة بالتعدد لما جعل الولي العام الحي خليفته بالتعيين بقوله جعلت فلانا وليا عليكم بعدي. كما إن الإجماع والارتكاز ينظران إلى أن المجتمع لا يقوده إلا واحد كما في مجتمع موسى(عليه السلام) فهو نبي مركزي وان تعدد في زمنه الأنبياء إلا أنَّه هو المحور الرئيسي لهم وهذا هو ديدن الله تعالى في خلقه وفي شأنه حيث الوحدانية فهو واحد. و كذلك وجود الأوصياء للأنبياء في وقت واحد فالإمام علي(عليه السلام) وصي رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وهو مع الرسول في مكانه وزمانه.

فان قلت:-

إذا كان الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام(عليه السلام) هو الولي العام وهو الأعلم فكيف يمكن أن ينصب وليا عاما مع وجوده ووجود أولاده فهل هذا معقول؟

قلت:-

نعم. ونجيب عليه نقضاً وحلاً.

أما نقضا:-

وهي أطروحة الإمام علي(عليه السلام) حيث كان ولياً عاماً مع وجود الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) والحوزة تؤمن بذلك وهذا نص نبوي صريح: ﴿فقد جعلته وصيا لي﴾[1] وهذا قول الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وكذا في حديث الغدير وكلاهما الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام(عليه السلام) حَيَّان ولكن هذا لا يتعارض لأنَّ أحدهما كان تحت ظل الآخر فلا يعارضه.

[1] راجع فضائل الخمسة من الصحاح الستَة للسيد مرتضى الفيروز آبادي ج٢ ص٢٧-٣٦ .

وكذا الحسن(عليه السلام) إمام بعد أبيه(عليه السلام) والحسين(عليه السلام) ولي عام مع الإمام الحسن(عليه السلام): ﴿**الحسن والحسين إمامان إن قاما وان قعدا**﴾[١] وهناك قول: ﴿**الكاظم صامت مع وجود الناطق وهو الإمام الصادق**﴾، ولكنه ليس كما هو الإمام الحسن والحسين(عليهما السلام) فهما إمامان دفعة واحدة ولا دليل على الرجوع للحسن (عليه السلام)أكثر من الرجوع للحسين(عليه السلام) ولكن الخضوع موجود من الحسين(عليه السلام) إلى الحسن (عليه السلام)بحسب الترتيب لمنصب الإمامة، فالاجتماع حاصل للولاية.

وأمّا حَلّاً:

لم يكن الرجوع إلى الإمام(عليه السلام) في القضاء والمصالح العامة متيسرا في كل مكان حيث أن الأرض واسعة والناس كثرة وهم بحاجة إلى ولي أمرهم، وكلٌ هذا مع وجود تقية مكثفة فيكون من المتعذر جداً أن يفتي بين الناس أو يحل النزاعات لذا قام بأمر أصحابه إلى التصدي كُلٌّ حسب مقدرته ، فكان منهم القاضي والمفتي وحافظ بيت المال إلى غير ذلك من الأمور.

٣. الرجوع إلى الأصول العلمية، فالأصل عدم الحجية فيمن شُكَّ في حجيته ، ولذا فقد يحصل الشك في حجية غير الأعلم والشك في الحجية مساوق لعدمها فيثبت عدم حجية غير الأعلم ، وكذا استصحاب عدم الحجية فهو قبل أن يكون مجتهدا لم يكن أعلم ثم صار مجتهداً ، فهل صار أعلم ؟ ، ولذا فإن حصل الشك في ذلك فيجري استصحاب عدم أعلميته، كما أن مقتضى الاحتياط العقلي جريانه وهو التعيين فيجب طاعة الله تعالى عقلا حتى

---

[١] ((هذا مما اشتهر بين المسلمين ، وقد ذكر في مصادر كثيرة منها : البحار ١٠/٧٨ وأيضا نزهة المجالس ٢/١٨٤ وكذا في الإتحاف بحب الأشراف : إن الرسول (ص) قال للحسين (ع) ((هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة))

في الاحتمـال لـذا يجـب عليـه الاحتيـاط ولا تجـري الـبراءة ، فنحتـاط باشـتراط الأعلمية وهو التعيين.

٤. السيرة العقلائية فإنهم يرجعون إلى الأعلم وهي إمارة لُبِّيَة.

إذن لا بد أن يكون الحاكم هو الأعلم لتكون الفتوى واحدة والتي تُتَمِّم المجتمع وتوجد فيه المصلحة ولأنه مهما أراد العلماء الاتفاق فإنَّه يتعذر ذلك حتى مع إخلاصهم في النوايا والعمل، ولكن قد يتهم أحدهما الآخر بالاشتباه ، و تنقدح من ذلك قضيتان:-

الأولى:-

قبح تفضيل المفضول على الفاضل.

الثانية:-

استحالة الترجيح بلا مرجع .

ولذا فينبغي أن نختار مَنْ يُمثل القدر المتيقن وهو الأعلم الذي يحلُّ كلتا القضيتين.

و توجد مناقشات أخرى في دلالة الرواية وفي تحديد مفهوم الحاكم في الرواية وهل هو كما ذكرنا الولي العام أم أنَّه القاضي؟ ، وقبل الدخول في المناقشات ينبغي أن نعرض الرواية مَرَّة أخرى وهي ما رواه الكليني (قده) بسند صحيح عن عمر بن حنظلة قال سألت: ﴿**أبا عبد الله(عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو في ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك: قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت. وما يحكم له، فإنما يأخذ سحتاً وان كان حقا ثابتا له لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به قال تعالى: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به**﴾ سورة النساء/٦٠.

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم، فمن روى حديثنا ونظر في حلالنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله تعالى وعلينا رد. والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله﴾[1] .

فإن قلت: -

يحتمل أن يكون المراد من الحاكم في الرواية هو تنصيب الفقيه في منصب القضاء وليس الولاية العامة وإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال.

ولكن يدعم هذا الاحتمال عدة أمور منها.

١. إن السؤال في الرواية حول الدَين والميراث ، وإذا كان السؤال خاصا بذلك كان الجواب خاصا بالقرينة المتصلة، ونحن نعرف إن الذي يحزم النزاع هو القاضي وليس الولي العام.

٢. إن قوله(عليه السلام): ﴿**فإني قد جعلته حاكما**﴾ فهذا إما أن يكون ظاهرا في خصوص القضاء أو محتملا له. وإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال. وخاصة كون السؤال الأساسي إنما هو عن أمر قضائي فيكون حكماً قضائيا ويؤيده قوله(عليه السلام) ﴿**إذا حكم بحكمنا**﴾ والحكم خاص بالقاضي.

قلت:-

جواب الأمر الأول:

إنَّ فض النزاعات كما يقوم بها القاضي فإنَّه قد يقوم بها الولي العام أيضا. ولا فرق في ذلك عقلاً وشرعاً ، ومن هنا نَصَّت الرواية في السؤال عن تحاكمهما إلى السلطان أو القضاة ، والسلطان كما هو معروف يُمثله الولي العام اجتماعيا وإن لم تصح ولاية السلطان الجائر شرعا وقد ورد النهي عنه في

---

[1] الوسائل / باب ١١ / من أبواب صفات القاضي /حديث ١/كتاب القضاء.

الرواية لأجل ذلك ، كما أن الجواب في الرواية قد يأتي زائدا على ما في سؤال السائل، وهذا موجود عقلائياً ومتحقق في كثير من الروايات، وحينئذٍ يُقال في اصطلاحهم لذلك : إن الإمام(عَلَيْهِ السَّلَامُ) تبرع بذكر كذا وكذا. وهذه الرواية بنفسها فيها زيادات مهمة زادت على الجواب منها: ذكر صفات الفقيه والتشديد على من يرد عليه والاستشهاد بالقرآن الكريم على حرمة الرجوع إلى غيره ، ولكن المهم الآن هو إنَّ كل من القاضي والولي العام قادران على القضاء.

وجواب الأمر الثاني:

فانه هناك فرق أساسي واضح لغة وعرفاً بين مفهوم الحاكم ومفهوم القاضي، والمأخوذ في الرواية المفهوم الأول دون الثاني، كما أن الحجة في فهم الكتاب والسنة هو اللغة والعرف وكما قلنا إن الحكم كما يصدر من القاضي يصدر من الحاكم أو الولي العام ولهما نفس الأهمية الشرعية على تقدير حجتيهما، بل صدق عنوان الحكم على أوامر الولي العام أوضح لأنها أشمل اجتماعيا وليست مقتصرة بين اثنين فقط. كما إنها مدعومة بنظام عام إضافة إلى أن الولي العام يستطيع أن يمارس القضاء أيضا ، فيكون المراد بالحكم هي الأوامر والنواهي العامة ذات المصلحة العامة التي تصدر من الولي العام، أما بصفتها (فتوى) فإنها شكل من أشكال الحكم وأما بصفتها (أمر ولوي) فانه الشكل الآخر للحكم الذي يكون حجة بدوره.

ومما يؤيد ذلك قول الإمام(عَلَيْهِ السَّلَامُ) فإذا حكم بحكمنا يكون قرينة متصلة على نصب الولي العام دون القاضي.

فإن قلت:-

قول الإمام(عَلَيْهِ السَّلَامُ): ﴿ فليرضوا به حكما﴾. دلالته على نصب القاضي لأمرين.

١. إن الولي العام لا يكون بالتراضي بل يفرض الحكم الشرعي وتكون حجيته على الجميع.

٢. إن التعبير بالحَكَمْ عن الولي غير سائغ عُرفا وإن كان التعبير بالحاكم عنه ممكنا ومن هنا قد نجعل لفظ (الحَكَمْ) قرينة متصلة على أنَّ المراد من الحاكم هو خصوص القاضي.

ويدعم ذلك أمور منها:-

الأول:-

إنَّ الحَكَمْ بنفسه يكون ظاهراً بقاضي التراضي وهو مَن يتراضى عليه المتخاصمون مهما كان عمله الأساسي ، وهذا موجود في كثير من المجتمعات العقلائية ويصطلح عليه في اللغة العربية بالحَكَمْ.

الثاني:-

إنَّ قوله(عليه السلام) فإني قد جعلته حاكما يعود الضمير في (جعلته) إلى الحَكَمْ ، فيكون الحَكَمْ أسبق رتبةً من صفة الحجية للحاكم فيكون معنى الكلام، إنِّي جعلتُ الحَكَمَ حاكِماً، ولأنَّ مجرد التراضي بالفرد ليكون حَكَماً قد لا يكون كافياً لحجيتهِ فيدعمه هنا قول الإمام(عليه السلام) : فإنِّي قد جعلته حاكما فيكون حكمه حينئذ حجة.

قلت:-

هناك عدة أجوبة نذكر منها.

الجواب الأول:-

إنَّ الأمر بالرضاء ظاهر وواضح كما أنَّ الرضاء بالحكم الشرعي أيضاً ، ومن خلال نصب الحاكم شرعاً يتم ذلك ، لأنَّ الرعية إذا لم ترضى بهذا الحُكُم فإنَّها لا تطع الحاكم المنصوب، مما ينتج منه أسوء النتائج ، إذن لا بد من

الرضاء بالحكم الشرعي والذي هو على حد الرضاء بكل الأحكام الشرعية والتسليم بصحتها وحجيتها.

ولو أراد من الحَكَم هو ((قاضي التراضي)) لقال: فليتراضوا ، بينما هو قال: فليرضوا ، وما أشد الفرق بينهما لأنَّ التراضي هو تبادل الرضا من الخصمين، وأما الرضا فهو باب آخر ليس فيه مبادلة أو تبادل ومن هنا لا يكون مرتبطا بالخصمين بل بالحُكم الشرعي أساساً. أي فليرضوا بالحُكم الشرعي.

الجواب الثاني:-

إنَّ الإمام(عليه السلام) لو أراد الخصمين لأشار إليهما بضمير التثنية أي يقول: فليرضيا به حَكَماً ولا يستعمل ضمير الجمع وهو (فليرضوا) مع انه قد استعمله، وهذا يدل على عدم ارتباط هذا الأمر بالخصمين خاصة بل بكل المجتمع عموما ، فيكون معناه بوضوح عدم قصد قاضي التحكيم ولا القاضي المنصوب بل الولي العام ، وإسناد ضمير التثنية إلى الجمع وان كان ممكنا أحيانا إلا انه مجازي في اللغة والحمل على المجاز خلاف الظاهر ما لم تقم عليه قرينة واضحة ونحن نريد أن نجعله قرينة على غيره لا أن نجعل غيره قرينة عليه ، فلو كان المراد هو قاضي التحكيم كان لا بد من التعبير فليتراضيا مع انه(عليه السلام) عدل عن الهيئة وعن الضمير معا فقال: فليرضوا ، الأمر الذي يبعد به عن قاضي التحكيم ، وأما مسألة عود الضمير في قوله(عليه السلام): فإنِّي قد جعلته حاكما على قاضي التحكيم أو الحَكَمْ فهو واضح البطلان بل الضمير إنَّما يعود على الفقيه العارف بالحلال والحرام كما في الرواية. وهو الأمر الذي يجعل لفظ الحاكم قرينة على لفظ الحَكَمْ دون العكس. و هذا بنفسه يبعد ظهور لفظ الحَكَمْ بقاضي التراضي أو التحكيم ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

وأما ما قيل من أنَّ الولي العام لا يعبر عنه بالحَكَمْ وإن عبَّروا عنه بالحاكم. فهذا منقوض على عدة مستويات:-

المستوى الأول:-

إنَّ الحَكَمْ والحاكم من مادة واحدة وهو من يمكن أن يصدر منه الحُكُمْ فاختصاص الحُكم بمعنى معين هي حصة من مطلق الحاكم محل نظر فتأمل.

المستوى الثاني:-

إنَّ حَكَمَ التراضي لا يختص بالمرافعات بل يشمل سائر الأمور المعقدة في المجتمع، وهو لم يعبر: بقاضي التراضي بل بالحَكَمْ فيعم معناه أموراً كثيرة تجعله اقرب إلى الولي العام.

المستوى الثالث:-

جعل لفظ الحاكم قرينة على المراد من الحَكَمْ فانه ليس أولى من العكس كما هو واضح.

المستوى الرابع:-

إنَّ قاضي التحكيم لا ينبغي عرفا أن يكون عارفا لكل الحلال والحرام بل يكفي فيه مجرد التراضي، مع شيء مما لديه من الثقافة العامة ، مع العلم إنَّه موصوف في الرواية أن يكون ممن روى الحديث ونظر في الحلال والحرام وعرف الأحكام مع أن الفقيه يمكن أن يكون قاضيا وإن لم يتراضا به الخصمان.

إذن فقوله: فليرضوا به حكما. يكون عود الضمير فيه إلى الفقيه العارف بالحلال والحرام ويكون هذا قرينة على أن المراد من الرضا ومن الحَكَمْ غير ما تخيله المستشكل.

المستوى الخامس:-

قوله(عليه السلام): ﴿ **فإذا حكم بحكمنا** ﴾ فمن المعلوم إنَّ حكمهم ليس واحدا ولا في حقل واحد، بل يشمل الأحكام الشرعية كلها سواء كانت قضائية أم لم تكن ، وليس هناك قرينة على أن المراد من حكمهم هو خصوص الحكم القضائي إلا بجعل الألفاظ السابقة عليه. و قد عرفنا حالها وليس جعل القرينة

من هذه الجهة بأولى من العكس. ومن الواضح عدم اختصاص ما ذكره(عليه السلام) من التشديد على أهمية حكم الحاكم بالقاضي أو بالحكم القضائي بل يشمل كل الأحكام الشرعية التي يفتي بها أو يعبر عنها الفقيه العارف أو الولي العام.

فإن قلت:-

ماذا نفهم من قول السائل وهو عمر بن حنظلة في صحيحته :﴿فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك ﴾.

قلت:-

يفهم من هذا إن السلطان غير القضاة بمقتضى ظهور العنوانين وكذلك التعاطف ب (أو) فهماً متباينان بينهما عموم وخصوص من وجه، فكلاهما يرفعون الخصومة فكما أن السلطان وهو الذي يخول القاضي بالقضاء فهو أولى من القاضي فيرى العرف أن الحاكم له نحو ولاية على المنطقة.

إذن فالحاكم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم فهو يستطيع أن يتصرف بأنفسهم وأموالهم في حدود المصلحة العامة وبالتالي يكون السلطان له ولاية عامة ، ففي الرواية مقطعان هما: إني رضيت به حكماً فجعلته حاكماً- فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة. فهنا لف ونشر مشوش فالسلطان هو الحاكم والحَكَمْ هو القاضي فمورد الرواية صغروياً ومورد القضاء كله صغروي وأما مورد الفقه فكبروي لأنه قواعد عامة ، فيكون حَكَمَ بحكمنا أي بجهة المطابقة لحكم الله فقيل هي الفتوى ولكنه بحسب الظهور يشمل الفتوى والولاية لأنه أصبح حكمه حكمنا في الكبريات والراد عليه كالراد علينا والراد علينا كالراد على الله. فاختصاصه بالفتوى غير محتمل لإخراج مورد السؤال في الرواية وهما يتنازعان في الدين و الميراث فالفتوى موارد جزئية.

فإن قلت:-

لماذا لم يتطابق الضمير في المقطعين من الرواية وهما ﴿**فليرضوا به حكماً**﴾ ،﴿ **ينظران من كان منكم** ﴾ في حين ينبغي أن يقول فليرضيا به حكماً، حتى تحصل المطابقة في التثنية ؟ .

قلت :-

انه(عليه السلام) بدَّل الضمير من التثنية إلى الجمع عمداً وذلك للدلالة على أن الأمر المجعول أوسع من الجزئيات والمنازعات في الميراث أو الدين فإني قد جعلته حاكماً فهو حكم ولائي من قبل الإمام(عليه السلام) لا خصوص الفتوى ولكنه قد يقال انه حكم ولائي ينتفي بوفاة الإمام(عليه السلام) إلا أن هذا غير صحيح لان النظر يكون للولي بعده ، وحيث أنَّ أحكام الأئمة (عليهم السلام) ثابتة لا تتبدل إلى يوم القيامة كما أنَّ الأصل العملي يؤيده وهو الاستصحاب فنشك هل زال الحكم بوفاة الإمام فنستصحب البقاء.

وقد يقال:-

إنَّ قوله(عليه السلام):﴿**ينظران من كان منكم**﴾فالخطاب في (منكم) أي ممن كان متصفاً بهذه الشروط وكان حياً في زمن الإمام الصادق(عليه السلام) وليس ما سيوجد في المستقبل.

قلت:-

نتجاوز عن هذا الإشكال بأدلة الاشتراك في الخطابات جيلاً بعد جيل فالخطاب يكون لجميع المسلمين ولكننا أيضا لا نستطيع أن نجرد المورد عن الخصوصية وان كان المجتهد له مصاديق كثيرة ، كذلك الترافع له مصاديق كثيرة.

وقد يقال:-

إن قولــه(عليه السلام): ﴿ **ينظــران إلى مــن كــان مــنكم** ﴾ أي كــانوا في زمــن الأئمة(عليهم السلام) أو زمن بني العباس مع أن المعاصرين لهم من المجتهدين ليس لهم الولاية فكيف يذهبون لهم ؟ .

قلت:-

إن منصب الولاية نظرية لهم وليست عملية كما أن إمامة المعصوم (عليه السلام) نظرية فلا يملكون الولاية العملية لعدم بسط اليد، إضافة إلى أنَّ المخاطبين مباشرة في الرواية في ذلك المجتمع هم الرعية من المجتهدين الثقاة ، ولكن هذا العموم وهو منصب الولاية النظري هل يبقى لو وجد مجتهد مبسوط اليد بحيث نستطيع الرجوع إليه متى نشاء؟

بالطبع لا يبقى هذا العموم بل لا دليل على الرجوع إلى غير هذا المجتهد مبسوط اليد.

المناقشة السندية للرواية

قد يستغرب بعض المتفقهين من إمكان توثيق عمر بن حنظلة بلحاظ كون ذلك مما يخالف المشهور الذي لم يوثق عمر بن حنظلة وإن قَبِل الفقهاء والمحدثون روايته في الحاكمية والتي عرفت (بالمقبولة) ولعل ذلك لورود صفوان بن يحيى في سند الرواية وهو من أصحاب الإجماع حيث يُبنى على تصحيح ما صح عنهم في مباني كثير من الفقهاء والمحدِّثين ، ومع ذلك فينبغي مناقشة سند الرواية التي وُثِّق جميع رجالها إلاّ عمر بن حنظلة الذي يكون توثيقه وعدمه مفصلاً في مبنى الولاية العامة إثباتاً أو نفياً لأنَّ الروايات الأخرى غير تامَّة فهي إما ضعاف سندا وإما غير تامة دلالة إلا رواية عمر بن حنظلة فإنها تامة دلالة ونريد أن نتممها سندا بما يرفع عنها الشبهة وبهذا تثبت الولاية العامة . وقد أثبتُ بحسب علمي توثيق عمر بن حنظلة من خلال رواية استطعت أن أتممها سندا وجعلت باقي الروايات كقرائن عليها وذلك قبل عشر سنين وانتهى الحال إلى توثيقه. ولكن للأسف لم أتوصل الآن إلى ما فعلته سابقا، ولكن هناك تقريبات للمطلب وهي:-

إن توثيق الرجال يعتمد إما على النص في وثاقتهم أو على النص في مدح لهم ملازم للوثاقة عرفا ومتشرعيا، ولذا اعترف بان عمر بن حنظلة لم يرد نص على وثاقته إلا أنَّ الشق الثاني من التوثيق يكفي للأخذ به حيث يفهم بالدلالة الإلتزامية السياقية الوثاقة، لأنه لو لم يكن ثقة لما كان له كذا وكذا من الصفات وهذا موجود في عمر بن حنظلة وهو ليس لرواية واحدة بل يوجد استفاضة من الروايات بمدحه إضافة إلى أنَّه لم يُطعَن به إطلاقا وهذا مُسَلَّم ومنصوص من قبل علماء الرجال والفقهاء وغيرهم ، هذا وأنه مُدِح بدرجة

ملازمة للوثاقة وان كانت هذه الروايات فيها مناقشة في أسانيدها فعلاً ولكن مجموعها خمسة أو ستة أو أكثر بحيث يحصل الاطمئنان الشخصي الفعلي بوجود هذا المدح كأنما استفاضة إجمالية كالتواتر الإجمالي أي إن محصلها انه ممدوح إلى درجة ملازمة للوثاقة وهذا يكفي لتوثيقه واعتباره.

ولقد كانت لدي بعض المصادر الرجالية ارجع إليها في تحديد وثاقة بعض الرجال إلا إنها لظرف معين أصبحت غير متوفرة لذا اعتمدت الآن على مصدرين وهما رجال المامقاني ومعجم رجال الحديث.

فأما المامقاني فهو يدعم توثيق عمر بن حنظلة ويناقش ما يخالفها. وكذلك الشهيد الثاني يدعم توثيق عمر بن حنظلة ويقول[1] : ولكن حققنا توثيقه من محل آخر. فهو توصل إلى توثيقه ولم يذكر الاستدلال على ذلك فيبقى بينه وبين الله. فالمدح مستفيض في حقه وإنْ طَعَنَّا بالروايات واحدة واحدة منفردة إلا إننا لا نطعن بالاستفاضة أكيدا بل استعمال الرجال للظن في علم الرجال كالظن بالطبقة والظن بالوثاقة وهذا ظن راجح وان لم يصل إلى درجة الاعتبار فكلهم يستخدمون الظن في التوثيقات ، ولكن من سوء حظ عمر بن حنظلة يكون الظن فيه غير مجزي وبالنسبة إلى غيره يكون مجزياً ، كأنما يكون هذا من قبيل النقض حيث استعملتم الظن هناك والتي لا ترقى إلى درجة الاطمئنان وليس في نفسها حجة وهذا نقض وارد في كثير من موارد علم الرجال، ولو استطعت أن ادخل في استقصاء تلك الموارد لحاولت أن افرز ذلك ولكن كان علماء الرجال (قده) يذكرون اسماً ثم يعلقون عليه بكلمتين أو أكثر، فيكون التاريخ عندنا ضعيفاً في جهة الرجال ، فنجد رجال الكَشِّي والشيخ والنجاشي والفهرست مختصرات مع إنها أقدم الكتب عندنا ولا نملك غيرها فلا بد أن نبتلي بهذه الظنون لتكون لنا كبرى كليه. كما إن الضرورة والعسر والحرج

---

[1] وسائل الشيعة/ ج ٢ / الخاتمة/ حرف العين علي بن حنظلة .

يكفي فيها حصول الظن ولا حاجة إلى الاطمئنان ، والحاصل إن الرجاليين قد عملوا بالظن كثيرا وما نحن فيه من جملة الظن أيضا وحتى لو تنزلنا وقلنا انه ليس بدرجة الاعتبار فلماذا يكون هذا غير معتبر بينما يكون غيره معتبراً ؟! .

فتوثيقه إذن يحتاج إلى بسط بيان وإقامة قرائن دقية لكي لا يبقى مكتوما ولذا قال الشهيد الثاني[١] ولكن أمره عندي سهل لأني حققت توثيقه في محل آخر وان كانوا قد أهملوه. وما ورد في وصف عمر بن حنظلة بصفات الخير أي المدح في عدة روايات يمكن اعتبار مجموعها مستفيضة ، وجملة من هذه الروايات بل كلها تدل على انه كان من خاصة المعصومين(عليهم السلام) لا اقل من الدرجة الثانية إن لم يكن من الدرجة الأولى فثبت هذا المعنى بالاستفاضة وهذا يكفي بالدلالة الإلتزامية بتوثيقه والعمل برواياته ولا نستطيع أن نثبته من الدرجة الأولى كزرارة ومحمد بن مسلم وغيرهم من أصحاب الإجماع ولكن المشكلة في أسانيد الروايات التي تمدحه إلا أن ضم بعضها إلى بعض كما ذكرنا فيولد اطمئنان فعلي والاطمئنان الفعلي حجة.

---

[١] تنقيح المقال في علم الرجال. للمامقاني ج٢ ص٣٤٢ طبع حجري .

ما ورد من الروايات في حق عمر بن حنظلة

الرواية الأولى:-

١ ـ ما رواه محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال : ﴿**قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله(عليه السلام) إذاً لا يكذب علينا**﴾[1]. وهذه أشهر الروايات التي تتناقل في توثيق (عمر) والإشكال في سندها من جهة يزيد بن خليفة وان كان في معجم رجال الحديث ذكر السند يونس بن يزيد بن خليفة إلا انه خطأ مطبعي أكيدا والأصل هو يونس عن يزيد بن خليفة. والنقاش يقع تارة في سندها وأخرى في دلالتها.

أما سندها:-

فالإشكال يقع في يزيد بن خليفة وهو واقفي وقد وثقه بعض وأستشكل كونه واقفياً ، والمهم أنه لم يرد فيه ذم إلا كونه واقفي مع إن خلافه في المعتقد لا يضر بروايته ما دام لا يكذب كما ورد في كتب بني فضال كقولة(عليه السلام)[2] : ﴿**خذوا بما رووا وذروا ما رأوا**﴾ . إضافة إلى جملة من أبناء العامة قد وثقوا وأخذت رواياتهم وقد وردت فيه رواية مرفوعة عن أبي عبد الله(عليه السلام)[3] ، فعن النضير بن سويد رفعه قال: ﴿**دخل على أبي عبد الله (عليه السلام) رجل يقال له يزيد ابن خليفة فقال له: ممن أنت؟ فقال من الحارث بن كعب قال؟ قال أبو**

---

[1] الكافي للكليني. ج٣/ باب ٥/ حديث ١/ باب وقت الظهر والعصر من كتاب الصلاة وفي الوسائل/ باب من أوقات الصلوات الخمس/حديث١. وفي الوسائل/ الباب ٨/حديث ٣٠ أبواب صفات القاضي.

[2] وسائل الشيعة /الباب ١١ من أبواب صفات القاضي/ حديث ١٣.

[3] معجم رجال الحديث. للسيد الخوئي (قده) /ج ٢/ص١٣٤. نقله عن الرجال الكشي.

عبد الله(عليه السلام) ليس أهل بيت إلا وفيهم نجيب أو نجيبان وأنت نجيب بني الحارث بن كعب» .

ونجيب الحرث بن كعب، أي نجيب العشيرة وعشيرة الحرث بن كعب ليسوا من موالينا فهم بعيدون عنّا ولكن لنا في كل عشيرة نجيب أو نجيبان وأنت يا يزيد نجيب الحرث بن كعب. والنجيب معناه المستور وطيب القلب وقريب إلى الحق. إذن فهو ممدوح ولم يرد فيه ذم فالظن بصدقه موجود حاصل وهذا الظن نستعمله كجزء من الاستفاضة ولا نحتاج أن نقول انه ظن فعلي معتبر فوجود الظن إجمالا حاصل مضافا إلى أن الرواية مرفوعة أي مرسلة ولكن هذا يمكن مناقشته لأنه من الذي عبّر عنه بالرفع عن أبي عبد الله ومن قال انه رفعه في حين إن الرفع تارة يكون تاريخ استعماله في عصر الأئمة وتارة يصطلح على الإرسال بالرفع وهو متأخر عن زمن الأئمة(عليهم السلام) جزما ولا اقل إننا نعرض كأطروحة بصدق الرواية واعتبارها لأن الرفع المقصود في عصر الأئمة والموجود في الرواية هي مرفوعة عن أبي عبد الله(عليه السلام) غير الرفع المعروف عليه بالاصطلاح وهو الإرسال فيكون معنى الرفع هو لأجل احترام المقابل وهو الإمام(عليه السلام) وهذا من قبيل إننا نرفع هذه العريضة إلى الوزير أو إلى المرجع واحتراما للطرف المقابل يقال (نرفع) وهذا مما يستعمله العرف، فلماذا يتعين أن يكون نرفع بمعنى المرسل. نعم هذا موجود كاصطلاح منذ مئات السنين ولكن هل كان موجودا حين الاستعمال في عصر الأئمة(عليهم السلام) وهذا يكفي في عدم صلاحية فهمها بمعنى المرسلة إضافة إلى أن النص المتقدم لا يفسر بالاصطلاح المتأخر.

وأما دلاتها :-

فقوله(عليه السلام) : **«إذاً لا يكذب علينا»** وهذا ظاهر في القاعدة العامة وهو كون (عمر) عادته لا يكذب علينا أو ليس من شانه أن يكذب علينا وهذا ليس

في خصوص المورد كما قد يتخيل بعض وإن كان المورد هو القدر المتيقن من عدم الكذب ولكن الإمام(عليه السلام) يريد أن يطبق قاعدة عامة على مورد معين فلا يوجد احتمال على أهمية الوقت لأنه اخبر عنه ، إذن أهمية هذا الوقت عند عمر بن حنظلة بحيث لا يكذب في خصوص هذه المسألة فهو بعيد جدا وإنما هو ديدنه أن لا يكذب علينا وهو أمر مقبول. وأما أهمية المسألة بحيث لا يكذب على الأئمة فيها وانه يكذب في غير مورد الوقت فهو بعيد جدا. وقد وردت عدة مناقشات حول عبارة : ﴿**إذاً لا يكذب علينا**﴾ كما هو في **رجال المامقاني** [1].

منها: قول : الشيخ محمد سبط الشهيد الثاني فعلى تقدير الصحة (للسند) فالتوثيق أمر آخر انتهى. ومعناه إن التوثيق لا يلازم قوله(عليه السلام) (إذاً لا يكذب علينا) وهذا يعني انه لم يوثقه وهذا غريب أكيداً لأن ظاهر العبارة كون ديدنه عدم الكذب وهو عين الوثاقة ولا اقل إننا نقول إنَّ لازمه المساوي أو لازمه العرفي.

فإن قلت [2]**:**

إن المراد من جواب الإمام (عليه السلام) : ﴿**إذاً لا يكذب علينا**﴾ هو خصوص ما رواه (عمر) وذلك لان (التنوين) في (إذاً) هو للتعويض كما اتفق عليه النحاة مثل (حينئذ) فيكون المعنى انه لا يكذب علينا في ذلك الذي رواه لكم وهذا لا يدل على انتفاء أصل الكذب عنه.

قلت :

١. انه لا خصوصية محتملة للوقت وللمورد في ذهن عمر بن حنظلة حتى يتورع فيها دون غيرها فلا معنى لخصوصية هذا المورد لكي يكون صادقا فيه.

---

[1] تنقيح المقال في علم الرجال. للمامقاني. ج٢ ص٣٤٢ طبع حجري.

[2] نفس المصدر والصفحة .

٢. إن معنى (إذاً) للتعليل كأن يعطي كبرى منطقية كلية ومنطبقة على المورد أي نفي أصل الكذب عنه.

فإن قلت [١]:

وهو قول الوحيد (رضي الله عنه) إن نفي الكذب عليهم يثبت بمفهوم اللقب كذبه على غيرهم، وكذا كذبه عليهم في غير موضوع الوقت فتكون الرواية على الذم أدل منها على المدح.

قلت :

إن هذا غريب جدا لأمور منها.

١- مفهوم اللقب غير حجة وانه من أردأ أنواع المفاهيم.

٢ - إن هذا ليس بلقب وإنما هو فعل مضارع (يكذب) ولم يقل (كاذب) وإذا قلنا بمفهوم اللقب الذي هو اسم فسيكون أردأ منه إذا قلنا إن مفهوم اللقب يشمل الأفعال أيضاً بل وأردأ منه أن نقول مفهوم اللقب يشمل مادة الفعل المضارع دون هيئته.

٣- يمكن دعوى الظهور باقترانه بالقرينة وذلك بظهوره بالقاعدة العامة وان أسلوب عمر بن حنظلة وديدنه وعادته أن لا يكذب علينا لأن (إذاً) كما قلنا هي للتعليل فإذا فهمنا غير ذلك كان يكذب في غير هذا المورد فيكون هذا منافي للظهور ، إذن تكون الرواية تامة دلالة.

٢ـ الرواية الثانية [٢] :

محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن أبان عن إسماعيل الجعفي عن عمر بن حنظلة قال :

---

[١] تنقيح المقال. ج٢ ص ٣٤٢

[٢] الوسائل/ الباب ٥ باب استحباب القنوت في الركعة الأولى من الجمعة /حديث ٥.

﴿قلت : لأبي عبد الله(عليه السلام) القنوت يوم الجمعة فقال : أنت رسولي إليهم في هذا ، إذا صليتم في جماعة في الركعة الأولى وإذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية﴾ .

وهذا يدعم إن الشيعة كانوا يقيمون الجمعة في زمن المعصومين إلا أن جماعتهم متفرقة ، إذن يكون عمر بن حنظلة سببا لتوثيق نفسه وهذه الطريقة استعملها السيد الخوئي في رجاله في عدة أسماء ولكننا لا نتوخى التوثيق به وإنما نريد الظن المعتبر أو الاطمئنان بصدور الرواية كما انه لم ينقل(عليه السلام) عن الإمام التوثيق أو المدح لنفسه كأن يكون بتصريح قول مَدَحني أو قرّبني أو اهتم بي فهو لم ينقل مثل هذا القول بل قال :**﴿أنت رسولي إليهم﴾** في نقل الحكم لمن يريد معرفة القنوت في صلاة الجمعة ، فنستفيد بالدلالة الإلتزامية أو التضمنية بوثاقته، والوثاقة تكون من طرفين وهما طرف العلة كما لحظه المامقاني [1] : **﴿لأنه يكشف عن عدالته وضبطه وإلا لما جعله(عليه السلام) رسوله إلى شيعته)) ، إذن الإمام وثقه وأرسله ولا يرسل نائبا عنه إلا ثقة. ومن طرف المعلول وهم مجتمع المتشرعة وهم يتلقون رواياته بالقبول ويعتمدوها ولا يشكون فيها﴾** .

٣ ـ الرواية الثالثة [2] :

ما رواه الصفار عن الحسن بن علي بن عبد الله، عن الحسين ابن علي بن فضال عن داود بن أبي يزيد، عن بعض أصحابنا عن عمر بن حنظلة، فقال: **﴿قلت لأبي (عليه السلام) : أني أظن إن لي عندك منزلة، قال: أجل. فقال: علِّمني اسم الله الأعظم قال(عليه السلام) أتطيقه. قلت: نعم فقال: فادخل البيت. قال**

---

[1] تنقيح المقال. ج٢ ص٣٤٢

[2] بصائر الدرجات. ج٤ باب ١٢/ حديث ١/ في الأئمة أنهم أعطوا اسم الله الأعظم.

فدخلت. فوضع أبو جعفر يده على الأرض فاظلم البيت ورجع إلى البيت فارتدعت فرائص عمر فرفع يده ورجع إلى البيت كما كان﴾ .

قال المامقاني [١]: ﴿**فهذا خبر محفوف بقرائن الصدق فيكون حجة فان الخبر المحفوف بالقرائن وان ضعف يكون حجة بالاتفاق بل هو أقوى من الصحيح الخالي من القرائن كما في خبر عمار الساباطي، وسند الرواية ضعيف بسبب الإرسال وهو قوله عن بعض أصحابنا ولكني أرى إن القاعدة في الرجال هو الظن بالصحة إلا ما ثبت العكس﴾ .**

قال المامقاني : ﴿**إن الرواية ليس فيها سياق مدح نفسه، ولكنه طلب تعليم اسم الله الأعظم فالسياق مغاير﴾ .**

وفي مثل عمر بن حنظلة، عمار الساباطي حيث طلب من الإمام الصادق(عليه السلام) تعليمه اسم الله الأعظم وجرى عليه نفس ما جرى على عمر بن حنظلة. فقد قال المامقاني عنه [٢] : **مناقشة صاحب التكملة تعليم اسم الله الأعظم وكأنه استفاد الذم والطعن من هذه الرواية لعدم إعطاءه اسم الله الأعظم. وأجاب المامقاني بأن هذا كلام من لا اطلاع له وعدم قابلية غير النبي والإمام على الاطلاع على اسم الله الأعظم يكشف عن حسن حاله، حيث أخذه الإمام وأراه المعجزة وكأني أقطع بأن الرجل لم يكن باقيا على الفطحية ، ثم كرَّر المامقاني في عمر بن حنظلة ورَدَّ الشبهة عنه حول افتعال (عمر) الرواية لمدح نفسه ولكن لو كان كاذبا لقال علَّمني اسم الله الأعظم ولذكر معجزة أخرى وبهذا يحصل الاطمئنان بصدق (عمر) من هذه الناحية.**

---

[١] تنقيح المقال. ج٢ ص ٣٤٢ .

[٢] نفس المصدر ج٢ ص٣٢٠ .

٤ ـ الرواية الرابعة [1] :

وما روي في أعلام الدين في صفات المؤمنين للحسن بن محمد الديلمي من كتاب الحسين بن سعيد :

﴿قال أبو عبد الله(عليه السلام) لعمر بن حنظلة : يا أبا صخر انتم والله على ديني ودين آبائي، وقال لتشفعن ثلاثا حتى يقول عدونا فمالنا من شافعين ولا صديق حميم﴾.

وهذا نص في الوثاقة أو قل للصفة الملازمة للوثاقة لكنه ضعيف لأن الطريق من الديلمي إلى الحسين بن سعيد هل هو بنحو الوَجادة أو الإجازة أو غير ذلك.

٥ ـ الرواية الخامسة [2] :

ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن علي بن الحكم عن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: **﴿يا عمر لا تحملوا على شيعتنا وأرفقوا بهم، فان الناس لا يحتملون ما تحملون﴾.**

وهذا يدل على جلالة قدره من أكثر من جهة وكونه من جملة الخاصين الذين يحملون العلم.

قال المامقاني[3]: فانه دال على نهاية جلالته وكونه مرجعا للشيعة وواسطة بينهم(عليه السلام) وبينهم.

---

[1] نقلا عن كتاب تنقيح المقال في علم الرجال للمامقاني. ج٢ ص٣٤٢ طبع حجري.

[2] روضة الكافي للكليني ج٨. الحديث ٥٢٢ ونفسها في الوسائل/باب١٤ كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر/ حديث ١

[3] تنقيح المقال ج٢،ص٣٤٢.

٦ ـ الرواية السادسة[١] :

ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن سنان عن محمد بن مروان ألعجلي عن علي بن حنظلة قال : ﴿**سمعت أبا عبد الله(عليه السلام) يقول : أعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا**﴾ .

والصورة محرزة لعمر بن حنظلة كبرى وصغرى أما كبرى فانه كل من كثرت روايته عنّا قربت منزلته منا والصغرى إن عمر بن حنظلة روى عنهم جملة كثيرة مع ضرورة إحراز كثرة لقاءه بالإمام فيدل رضاءه عنهم، فإنهم كانوا يحجبون عنه من لا يرضوه وعدم حجبهم عمر يدل على وثاقته. و لفظه (عنّا) في الرواية تدل على أنَّ الرواية مباشرة عن الإمام بلا واسطة.

وأما سند الرواية:-

قال السيد الخوئي[٢] : **إن هذه الرواية ضعيفة بسهل بن زياد وبابن سنان فانه محمد ابن سنان بقرينة رواية سهل بن زياد عنه ومحمد بن مروان ألعجلي فمجهول.**

وأما المامقاني فلم يشير إلى تضعيف الرواية بل يدل كلامه على حجية الخبر وان كان هذا اجتهاد منه إلا انه ليس بحجة علينا سوى انه يولد الظن لنا.

قال السيد الخوئي في معجمه[٣] : ﴿**إن كثرة الرواية إذا لم يعلم صدق الراوي لا تكشف عن عظمة الشخص بالضرورة**﴾.

ولكني أقول إن ضعف السند لا يلازم كون المتن باطلا فيمكن تصحيح السند بإحدى السُبلْ وان كان الشيخ المامقاني أرسلها إرسال المسلمات في الحجية مع علمه بضعفها.

---

[١] الكافي/ج١/باب١٦/حديث١٣/النوادر من كتاب العلم . وفي الوسائل / الباب ٨ من أبواب صفات القاضي/حديث٧.

[٢] معجم رجال الحديث السيد الخوئي ج١٣ ص٣٣ .

[٣] نفس المصدر والمجلد والصفحة .

قال المامقاني: في توثيق (عمر) [1]: ﴿**هو قبول الأصحاب رواياته على كثرتها ولم يرد روايته أحد من الأصحاب مع وجودها نصب أعينهم**﴾.

قلت:

من قال إن الأصحاب عملوا بكل رواياته، بل القرائن تثبت العكس ولسقوط بعضها بالتعارض، فالعمل بكل رواياته غير موجود إلا أن عملهم ولو برواية واحدة يكفي في الحجية وان لم يصرحوا فيه.

قال السيد الخوئي في معجمه [2]: ﴿**تسمية رواية واحدة من رواياته بالمقبولة لا تكشف عن قبول جميع رواياته**﴾.

قلت:-

هذا غير صحيح لأن قبول الرواية تكشف على وثاقة رواته وتصحيح رواية يكفي لتصحيح باقي الروايات.

وبهذا قد انتهينا من توثيق عمر بن حنظلة وإتمام مقبولته الدالة على الولاية.

[1] تنقيح المقال. ج٢ ص ٣٤٢ .

[2] معجم رجال الحديث .ج ١٣.ص.٣٣

الفصل الثاني

الاستدلال بالأخبار على صلاة الجمعة في مباحث خمسة :

لقد قسَّم الأخبار في اللمعة إلى ثلاثة طوائف وهي:-

المبحث الأول : **الطائفة الأولى** : ما دلَّ على مشروعية إقامة صلاة الجمعة وهي أخبار صريحة في مدلولها وكثير منها صحيح في سنده.

المبحث الثاني : **الطائفة الثانية:** ما دلَّ على الوجوب ألتخييري لصلاة الجمعة .

المبحث الثالث : **الطائفة الثالثة** : ما دلَّ على الوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة في طول النداء .

المبحث الرابع : **المقتضي والمانع .**

المبحث الخامس : **أدلة القائلين بحرمة صلاة الجمعة ومناقشتها .**

المبحث الأول

الطائفة الأولى :

ما دلَّ على مشروعية إقامة صلاة الجمعة وهي أخبار صريحة في مدلولها وكثير منها صحيح في سنده.

الرواية الأولى:-

وقد ذُكِرَت في كتاب المستند وكتاب اللمعة ـ تقريرات- ولها عدة أسانيد صحيحة وهي محمد بن علي بن حسين بإسناده عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) قال: ﴿**إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين**﴾[1].

دلالة الصحيحة ومناقشاتها:-

﴿وضعها عن تسعة﴾ بمعنى أسقطها عن ذمتهم ، ﴿الصغير والكبير﴾ مع إن الإنسان لا يخلو إما كبير أو صغير وبذلك يسقط التكليف عن المجموع وهذا غير ممكن، ولكن المراد من الصغير هو غير البالغ وأمَّا الكبير فهو الشيخ الذي يصعب عليه الحضور. ونستفيد من هذه المعاني كقرائن يراد منها إن صلاة الجمعة كانت في ذمتهم فوضعت عنهم وهذا ليس بنحو من التخيير وإلا لو كان المكلف مخيرا لكانت موضوعة عنهم أساساً أي لم تشتغل ذمته إلا بأحد

[1] الوسائل/ باب ١من أبواب صلاة الجمعة/ الحديث ١.

الفردين وهو الجامع ، فيكون ظهور (فرض) وظهور (وضع) في الرواية تدلال على الوجوب ألتعييني وهذا واضح من المستند و يعترف بالنتيجة كما يقر بصحة الرواية سنداً وتمامية دلالتها على الوجوب ألتعييني بالإطلاق [١].

تقريب الاستدلال:-

يقول(عليه السلام) فرض الله عز وجل على الناس ، والفرض هنا ظاهر في الوجوب ألتعييني على حَدٍّ سائر الصلوات اليومية المنظورة في الرواية فهو نفس الفرض الموجود في سائر الصلوات اليومية من الظهر والعصر وغيرها كذلك هو موجود في صلاة الجمعة على حد سواء كأسنان المشط فهي ليست تخييرية بحيث لو اقتصرنا على هذا المقدار من الظهور كانت الجماعة مقدمة واجب لا مقدمة وجوب كما هو المشهور أي يجب أن يجتمعوا خمسة أحدهم الإمام لإقامة الجمعة فهي مقدمة واجب لا أنه إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام وجبت الجمعة فتكون مقدمة وجوب فانه يقول:﴿**صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة**﴾ أي يجب الاجتماع لها لا أن تجب إذا اجتمعوا.

وما يمكن أن يورد عليها عدة أمور منها :-

الأمر الأول :-

ما ذكره في اللمعة بقوله:((**ولكن أين صلاة الظهر من يوم الجمعة، فإنه ذكر الجمعة فقط**)).

قلت:-

إن لسان الرواية غير قابل للتقييد بأن يقال فرض الله خمسة وثلاثين صلاة وصلاة فتكون ستة وثلاثين صلاة لأنه اثنان توجد في زوال يوم الجمعة وهما الظهر والجمعة مع العلم إن المذكور في زوال يوم الجمعة صلاة واحدة فيكون العدد خمسة وثلاثين صلاة، والعدد كما هو معلوم آبي عن التقييد. إذن

---

[١] مستند العروة الوثقى البروجردي. ج١ ص٢٠ .

المستفاد من لسان الرواية إن الصلاة المفروضة في زوال يوم الجمعة واحدة وليس اثنان، فان صليت بالشرائط كانت صلاة جمعة وإلا صلّيت صلاة ظهر ، فإذا كانت واحدة لم يكن العدد ستة وثلاثين ويدل على ذلك من الصحيحة نفسها قوله:﴿**ووضعها عن تسعة**﴾ أي وضع صلاة من الخمسة والثلاثين فيكون الباقي أربعة وثلاثين، فإذا أخذنا بهذا الظهور فسيكون أصل الجامع في زوال يوم الجمعة قد زال فلا تجب لا ظهر ولا جمعة مع العلم فقهيا ليست كذلك لأنه لا بد من صلاة الظهر بعد سقوط صلاة الجمعة عن التسعة.

إذن هذا الظهور غير محتمل لأن عدد الصلوات خلال أسبوع ستكون أربعة وثلاثين صلاة فيكون من باب التسليم والارتكاز وجوب صلاة الظهر بدل صلاة الجمعة كما أنه غير معقول ويستحيل على الإمام أن ينساها، فالمراد رفع عنهم أي عن ذمتهم الصورة التفصيلية لصلاة الجمعة وليس الجامع ، فيدل على أن صلاة الظهر موجودة ارتكازا وليس مصارحة ومطابقة.

الأمر الثاني:-

ما ذكره في اللمعة، هناك طائفة من الروايات تكاد تكون متواترة ولا إشكال في كونها مستفيضة وهي إن عدد الركعات في اليوم الواحد إحدى وخمسين ركعة، فأين صلاة الجمعة فهي غير مأخوذة بنظر الاعتبار وهذا يعني أننا نحسب الصلاة في زوال الجمعة أربع ركعات فتكون إحدى وخمسين ركعة، وإذا حسبناها ركعتان تكون تسع وأربعين ركعة في اليوم الواحد وهذا خلاف الروايات، كذا لو حسبنا مجموع صلاة الظهر والجمعة فتكون ثلاثة وخمسين ركعة، لأنه مع صلاة الظهر إحدى وخمسين ركعة ثم نزيد عليها ركعتان من الجمعة فتكون ثلاثة وخمسين ركعة في حين أن الروايات تقول إحدى وخمسين ركعة، فلمّا كان الرقم غير قابل للتقييد لأنه يدل على الحصر فأين ستكون صلاة الجمعة؟.

قلت :-

ويجاب على ذلك بعدة وجوه منها :

الوجه الأول :- أن يقال إن الرواية واردة مورد الغالب ولا شك إن الأعم الأغلب هو ستة أيام من أيام الأسبوع وهذا مما يجعلها قابلة للتقييد بلحاظ الأعم الأغلب.

الوجه الثاني :- إن هذه الروايات ناظرة إلى أصل التشريع الأولي في الإسلام من حيث إن الأصل هو أربع ركعات من كل يوم حتى في زوال يوم الجمعة، ويعتبر تشريع صلاة الجمعة بمنزلة التقييد للتشريع الأولي، فإذا غضضنا النظر عن التقييد صح العدد في كل يوم حتى في يوم الجمعة لأن المفروض اعتبار أربع ركعات في زوال كل يوم حتى الجمعة.

الوجه الثالث:- إن الصلاة التي تصلى في زوال يوم الجمعة رباعية على أي حال، فأما الظهر فواضح لأنها تدل بالدلالة المطابقية على الأربعة وأما في الجمعة فباعتبار الخطبتين مكان الركعتين فينتفي النقصان إلا أن ثبوت ذلك يحتاج إلى دليل وهو تنزيل الخطبتين مكان الركعتين وقد ناقشنا ذلك لعدم قناعتنا به ، وإضافة لما قلناه سابقا إن الخطبتين لا يقدح فيها الكلام والضحك والقيام والجلوس والبكاء والاستدبار ، كما أنَّ الخطبتين اللَّتين هما بدل الركعتين الأخيرتين ولكن الواقع العملي نجد كون الخطبتين قد أصبحت مقدمة على الركعتين الأوليتين التي تقرأ فيها الحمد وسورة ، فيفترض على هذا المبنى أن تكون الخطبتان بعد الصلاة لبدليتها عن الركعتين الأخيرتين وليس قبل الصلاة.

الوجه الرابع :- ما ذكره في اللمعة من وحدة الصلاتين في زوال يوم الجمعة بين الظهر والجمعة، فصلاة الظهر عين صلاة الجمعة، والجمعة عين صلاة الظهر كما تدل الروايات المعتبرة ولكن هل يصلح هذا كجواب شافي ؟.

قلت:-

إن هذا يصلح للجواب من جهة طرف واحد وليس كلا الطرفين الزيادة والنقيصة ففي جانب الزيادة فإنه يدفعها لأننا قلنا في اليوم الواحد إحدى وخمسين ركعة فإذا أضفنا ركعتا الجمعة تصبح ثلاثة وخمسين ركعة فنقول لا حاجة لإضافة ركعتي الجمعة لأن صلاة الجمعة عين صلاة الظهر فلا موجب لزيادة العدد وهذا الوجه تام ، ولكن الإشكال في جانب النقيصة لأننا إذا صلَّينا وتركنا الظهر يبقى تسعة وأربعين ركعة وليس واحد وخمسين ركعة فبماذا نجيب ؟ ، لأنها لم تكن عين صلاة الظهر فيكون هذا الوجه دافعا لاحتمال الزيادة دون النقيصة وهذا الجواب غير ملتفت إليه في اللمعة فلو غضضنا النظر عن الوجوه السابقة لم يتم هذا الوجه وحده فيحتاج إلى ضم بعض الوجوه السابقة إليه ليكون هو نافيا للزيادة والوجوه الأخرى نافية للنقيصة.

الوجه الخامس :- ذكر في اللمعة كلمة (نوقش) والظاهر إن الذي نوقش هو السيد محسن الحكيم (قدس سره) وكذلك قوله في المستند [١] (نوقش) أي السيد (قدس سره) في دلالة الرواية من عدم كونها في مقام البيان إلا من ناحية العدد وهو خمسة وثلاثون صلاة ولم ينظر فيها إلى كيفيتها والقيود المعتبرة فيها فلا نستطيع أن نتمسك بإطلاقها وإنما نقتصر فيها على القدر المتيقن.

قلت:-

الجواب يكون على مستويين:-

المستوى الأول:- إننا نسلم بأنَّ الرواية ليست في مقام البيان من حيث التفاصيل ونحن لا نريد ذلك في المقام بل نريد الوجوب في الجملة وهو مدلول بها وهذا كاف.

---

[١] مستند العروة الوثقى، للبروجردي.ج١.ص.

قلت:-

هذا لا يكفينا بمجرده لأنها عندئذ تكون مجملة من كل الجهات إلا من حيث العدد فتكون الحجة في القدر المتيقن وهو زمان الحضور ونحن نريد الاستدلال بها على نحو الوجوب في عصر الغيبة ولكن هذا الوجه ساكت عن الجواب.

المستوى الثاني:- لا نسلم إنها في مقام البيان من جميع الجهات بل هي في مقام البيان من الجهة المنظورة والملحوظة فلا إطلاق لها كي يستند إليه.

قال في المستند[1] **ويندفع:** بأن الشك على نحوين : فتارة يشك فيما هو الواجب والكيفية المعتبرة فيه من حيث الأجزاء والشرائط، وفي هذه المرحلة يكون الحق كما أفاده(ﰄ)فلا يصح التمسك بها لنفي المشكوك فيه، إذ لا نظر فيها إلى متعلق التكليف كي ينعقد الإطلاق وهذا واضح جدا.

قلت:-

وهذا الأمر شامل لكل الصلوات الخمس والثلاثين وليست خاصة بالجمعة فلا نستطيع مثلا نفي السورة بعد الفاتحة أو تكرار السبحانيات ثلاثا لأنها ليست في مقام البيان من أي صلاة فهي تشمل صلاة الجمعة، اللهم إلا إذا كان البيان واضحاً من حيث العدد.

وهناك نحو آخر من الشك كما **في المستند**[2] حيث قال: ونحو آخر من الشك وهو الشك في أصل الوجوب من حيث السعة والضيق، وانه هل يختص بطائفة خاصة أو يعم جميع المكلفين في كل جيل وحين كما في المقام؟. ضرورة إن الشك ليس في متعلق الأمر، بل في أصل التكليف وإنه هل يشترط في تعلق الوجوب أن تكون الصلاة بأمر الإمام(عليه السلام)أو نائبه المنصوب كي يختص بزمن

[1] مستند العروة الوثقى. ج ١ص١٨ البروجردي.

[2] نفس المصدر. ج١ ص١٨ .

الحضور فتسقط عمَّن لم يدرك ذاك العصر لتعذر المشروط بتعذر الشرط أو لا يشترط بل الحكم ثابت لآحاد المكلفين في جميع الأعصار والأمصار على الإطلاق من دون تعليق على شيء فيشترك فيه الموجودون في عصري الغيبة والحضور ولا ينبغي الشك في صحة التمسك بالصحيحة لدفع هذا النوع من الشك، بداهة أنَّ دلالتها على الشمول والسريان لجميع الأفراد إنما هو بالعموم الوضعي وهو الجمع المحلى باللام في قوله : ﴿على الناس﴾ دون الإطلاق المتوقف على جريان مقدمات الحكمة كي يتطرق احتمال عدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة.

قلت:-

ويؤيد ذلك عدة أمور أي تأييد للعموم منها:-

الأمر الأول :- جعلها بإزاء سائر صلوات الأسبوع لا تختلف عنها بشيء فكما سائر الصلوات غير مختصة بزمان الحضور أو أمر الإمام(عليه السلام) فكذلك الجمعة إلا أنَّها أي الصلوات الخمس والثلاثين واحدة منها مشروطة بالجماعة ولكنه لم يقل واحدة منها مشروطة بعصر الحضور أو بأمر الإمام وهذا واضح ولم يلتفت إليه في المستند.

الأمر الثاني :- ما ذكره في المستند[1] حيث قال: ويؤيد العموم الاقتصار في الاستثناء على الطوائف التسع المذكورين فيها ، فلو كان هناك شرط آخر للوجوب زائدا على ذلك وهو الكون في زمن الحضور والإقامة بأمر الإمام(عليه السلام) للزم التنبيه عليه والتعرض له، وكان المستثنى عن هذا الحكم حينئذ عشر طوائف لا تسعا.

[1] نفس المصدر ص١٨ ج١

أما في اللمعة:

فإنَّه يقول: إنَّ هذا العدد غير قابل للتقييد حينما يقول تسعة فنقول له تسعة وواحد. إلا أن هذا الجواب يمكن مناقشته كبرى وصغرى.

أما الكبرى :-

فلأن الحصر وان كان مستفادا من العدد إلا أنَّه يمكن تقييده لأنَّ الحصر يستفاد من مقدمات الحكمة وليس من العموم فلا يكون آبيا عن التخصيص إلا أن يكون له مفهوم مخالفة ولكن العدد لا مفهوم له.

وأما الصغرى :-

فلإمكان القول باختلاف السنخية بين ما ذكرته الرواية من الاستثناءات وبين ما هو محتمل من الاستثناء وهو كونه في زمن الحضور أو بأمر المعصوم ، ولكن ما هو المراد من الاختلاف السنخي؟، فإنَّ المذكور إنما هو صفات الشخص وهو كبير أو صغير أو مريض أو امرأة ... وهذه الصفة المشكوكة صفة للمجتمع ، ولكنَّ هذه الصفة هل هي متقدمة على عصر المعصوم أو معاصرة له أو في زمن الغيبة الكبرى متأخرا عنه ؟ ، وبهذا فإنَّه لا يكون بصدد البيان من هذه الجهة وإنما هو بصدد البيان من حيث الصفات الشخصية للفرد إلا أنَّ هذه الجهة قابلة للدفع كبرى وصغرى.

أما كبرى :

فلأن صفة المجتمع تعود إلى صفة الفرد في الحقيقة، إذا كان كل المجتمع معاصر للمعصوم وإذا كان غير معاصر فلا معاصرة للفرد فلا يقيد بهذا ولا بذاك.

وأما صغرى :-

نأخذ قرينة من الرواية وأنَّه لم يقصد المجتمع وإلا لقصد الزمان معه ، في حين أنَّه ذكر المكان في الرواية وهو البُعد فرسخين وهذا البُعد هل هو صفة

اجتماعية بمعنى إن القرية كلها بعيدة فرسخين وليس فرسخ واحد ليكون إشارة إلى المجتمع ، وإذا كان فيه إشارة للمجتمع ، فلماذا لم يذكر ذلك ؟ ، مع أنَّه في مقام بيان الأفراد وبيان المجتمع على حَدٍّ سواء ، فإذا كان في علم الله أنَّ المتأخر عن زمان المعصوم لا صلاة له فكان المفروض أن يُبَيِّن هذا المطلب وحيث أنه لم يُبيِّنه فالإطلاق شامل له.

الرواية الثانية:-

وهي معتبرة سندا [1]. محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير ومحمد بن مسلم جميعا عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال:﴿ **إن الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي**﴾.

قال في المستند[2]: ((وهي كسابقتها تدل بالعموم الوضعي على شمول الوجوب لجميع الأفراد والسند أيضا صحيح، فإنَّ أحمد بن محمد الواقع في الطريق المراد به أحمد بن محمد بن عيسى وهو موثق على الأقوى)).

ومحل الشاهد إن ما ذكره في الرواية السابقة واستشكل بها على السيد الحكيم (قده) أو غيره بقول أن الإمام ليس في مقام البيان وهذا إنما يضر بالإطلاق ولكنه لا يضر بالعموم ، فالظهور بالعموم الوضعي دال على شمول الوجوب لجميع الأفراد فكأنما هذا جواب لمن يستشكل على الرواية.

---

[1] الوسائل/ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ١٤.

[2] المستند/ج١ ص١٩. للبروجردي (قده).

ويمكن الاستدلال بهذه الرواية على وجوب صلاة الجمعة لأمرين:-

الأمر الأول :-

قوله(عليه السلام) : (فرض) وان صيغة الأمر في علم الأصول تدل وضعا على الوجوب وان مادة الأمر تدل وضعا على الجامع بين الوجوب والاستحباب، فيكون عنوان (فرض) هل يلحق بصيغة الأمر لتدل على الوجوب أم أنه ملحق بمادة الأمر الدالة وضعاً على عموم الرجحان؟ ، فمن الناحية المطابقية لا تدل على الوجوب ولا على مادة الوجوب لأنه لم تكن صيغة (وجب) ولا (افعل) وإنما هو (فرض) وهذا مفهوم انتزاعي ، ومنشأ انتزاعه صيغة (افعل) بمعنى صلُّوا صلاة الجمعة وحينئذ إذا أخذت طريقا إلى الأمر فهي طريقا إلى الصيغة وليس المادة.

وأما لحاظها بنفسها فهي بحسب الفهم العرفي تكون دالة على الوجوب الذي لا عذر لمن يتركها عمداً وهذا إنما يكون في الواجبات لا في المستحبات. فنرجع إلى الوجوب على كل حال.

الأمر الثاني:-

إنَّ قوله(عليه السلام) : ﴿**منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة**﴾ .

وهذا قابل للمناقشة فكلمة (واجبة) هنا في عصر المعصومين وهي متقدمة زمانا على اصطلاحنا من الوجوب ، ولذا تكون كلمة (واجبة) إنما هي لجامع الرجحان الأعم من الاستحباب والوجوب ، و هذا صحيح أي إن الجامع موجود ولكن توجد معه قرينة تصرفه إلى أحد فردي الجامع وهذه القرينة هي (فرض) فيكون المراد من (واجبة) هي الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الآن

ويعود هذا الأمر إلى الأمر الأول. وتوجد قرينة أخرى في الرواية وهي اتصال وجوب الجمعة مع وجوب سائر الصلوات اليومية كما في ((فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلاثين صلاة)). والصلوات وجوبها تعييني وقد خلط صلاة الجمعة بهذه الصلوات واعتبر مسارها واحداً ، إذن هي إلزامية وتعينية وهذا مما يؤيده (فرض) التي تدل على الوجوب، ولو كانت (فرض) وحدها لا تدل على الوجوب لكانت بقرينة الصلوات اليومية واستعمالها فيها تدل على الوجوب.

قال في المستند[1] : ولا يخفى إن هذه الروايات وإن كانت قوية السند واضحة الدلالة على الوجوب كما عرفت ولا مجال للتشكيك في شيء منها غير أنّها برمتها لا تدل على الوجوب ألتعييني بخصوصه إلا بالإطلاق، وإلا فلا صراحة في شيء منها، وإنما الصراحة والظهور في أصل الوجوب الجامع بينه وبين ألتخييري، والإطلاق وان كان حجة يعول عليه في تعيين الأول كلما دار الأمر بينهما إلا أنه مقيد بعدم قيام القرينة على التقييد وفي المقام شواهد وقرائن تمنع من إرادة الوجوب ألتعييني فلا مناص من الحمل على ألتخييري.

وبتعبير آخر إنه يمكن أن يقال إن ما هو الواجب تعييناً هو الجامع بين الظهر والجمعة وليس خصوص صلاة الجمعة، وإن كان ظاهره هذا إلا أنه بالقرينة المنفصلة يمكن أن نصرف هذا الظهور إلى هذا الجامع فهي صلاة واحدة، فتارة تصلى على هذا الشكل وتارة تصلى بشكل آخر فكلتا الصلاة الإرتكازية واجب تعييني وهذا صحيح وبلغة الفقهاء إن الجامع هو الواجب ألتعييني إلا إذا وجدت شروط وقرائن تدل على وجوب أحدهما عينا ولو خلينا وطبعها فإنها تدل على الوجوب ألتخييري في الشريعة.

---

[1] المستند. ج٢ ص٢٠ .للبروجردي (قده).

فإن قلت:-

إنَّ قولـه(عليه السلام) في الصـحيحة : ﴿منهـا صـلاة واجبـة علـى كـل مسـلم أن يشـهدها﴾ . فلعلـه أراد بهـذه الصـلاة هـي صـلاة يـوم السـبت أو الأحـد أو غيرها؟.

قلت:-

إنَّ الارتكـاز المتشـرعي واضـح، أو الانصـراف إلى أنَّ المتكلم يفهـم قصـد نفسه، والسامع يفهـم قصـد المتكلم كقرينة متصلة إرتكازيـة تـدلنا علـى صـلاة الجمعة إلا أنه لا يحتمـل أن يكـون غيرهـا بحسـب ضـرورة الشـرع ، ومـن ناحيـة أخـرى أن يشـهدها كـل مسـلم ومعنـاه أن تصـلى جماعـة لا فـرادى ، وكـذا استقرار سيرة أصحاب الأئمة(عليهم السلام) تدل على أن الصلاة فيها جماعة وان يكن فيها الشرط مطابقيا لأنه لم يقل تشترط وإنما قال (يشـهدها) وهـذا يكـون بنحـو الإخبار أي يشهدها المجتمع الذي تصلى فيه ويبدو أنه تحويل على الواقع لكـون السيرة بإقامتها جماعة.

هذا والمستثنى في هذه الرواية خمسة بينما في صحيحة زرارة تسعة والفـرق هنا اسقط أربعة وهم الكبير والمجنون والأعمـى ومـن كـان علـى رأس فرسـخين ومقتضـى هـذه الصـحيحة وجوبهـا علـيهم إلا المجنـون فهـي سـاقطة عنـه أصـلا لخروجه عن التكليف وأمَّا الباقي وهم ثلاثة فهي واجبة عليهم بمقتضى الإطلاق ولكن صحيحة زرارة تقيد هذا الإطلاق وبعـد التقييـد يكـون الـدليل المتبـع هـو الدليل المقيد أي أن الخارج هو تسعة وليس خمسة.

الرواية الثالثة [1] :-

عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) قال:﴿ **صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق**﴾.

وهذه صحيحة سندا ويمكن مناقشتها دلالة، فهي تدل على الوجوب من ثلاثة جهات:

الأولى:- صلاة الجمعة فريضة، ومعناه من فرض أي فرض يفرض فهي مفروضة وقد تكلمنا عنه بكونه عنوان انتزاعي دال وضعا على الوجوب.

الثانية:- قوله(عليه السلام) : ﴿والاجتماع إليها فريضة مع الإمام﴾ . لأن الاجتماع من قبيل مقدمة واجب لا مقدمة وجوب.

الثالثة :- قوله(عليه السلام) : ﴿إلا منافق﴾ لأنه يفعل المحرمات فترك الواجب فيكون قد فعل المحرم.

وفي هذه النقاط الثلاثة ملاحظات ثلاثة:-

الملاحظة الأولى:-

إنها تدل على كون الاجتماع واجبا وليس شرطا للوجوب لأنه قال والاجتماع إليها فريضة، فلا بد من تقييدها بالروايات بما زاد على خمسة، أي إن حصل شرط الوجوب وهو اجتماع خمسة بضمنهم الإمام وجب حضور الباقين تعيينا وإلا فأصل وجوب الخمسة بحسب التقييد الخارجي ليس بواجب وان كان ظاهرها الأولي يعم الخمسة وغيرهم.

---

[1] الوسائل/ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٨ .

الملاحظة الثانية :-

إنها من الروايات التي أخذ فيها عنوان الإمام وقد تمسك بهذا الأسلوب جملة من الفقهاء، والمراد من الإمام هو المعصوم(عليه السلام) مع انه لا ظهور لها بالمعصوم. ويكفي الاحتمال لإبطال الاستدلال في تعيين كونه هو الإمام المعصوم. فيكفي احتمال قرينية المتصل وهو لفظ الاجتماع لأنه يقول : ﴿والاجتماع إليها فريضة مع الإمام﴾ فالإمام والاجتماع لفظان واقعان في سياق واحد بعينه، فالاجتماع معناه صلاة الجماعة وصلاة الجماعة تحتاج إلى إمام الجماعة، فالمراد من الإمام هذا هو إمام الجماعة إما ظهورا كاملا وإما احتمالا فيسقط مع الاحتمال الآخر الذي هو تعيين المعصوم(عليه السلام) .

الملاحظة الثالثة :-

إنها تدل على حصول النفاق فكأنما يضم صغرى إلى كبرى.

فالصغرى هذا ترك ثلاث جمع. والكبرى كل من ترك ثلاث جمع فهو منافق.

فالنتيجة هي الحكم بالنفاق على من ترك ثلاث جمع وهذا قياس من الشكل الأول.

ولكن الكلام هل النفاق في المرتبة السابقة على ترك الجمعة أم في المرتبة اللاحقة على ترك الجمعة، وكلاهما ممكن. فالاستدلال بهذه الفقرة على الوجوب يتوقف على أن النفاق يكون في المرتبة اللاحقة على العصيان حيث ارتكب محرما فصار منافقا، ولكن الذي يستفاد منه العكس أي ولا يدع ثلاث فرائض إلا منافق أي ثبوتا بحيث لم يدع الفرائض إلا منافق، فالنفاق إنما هو بالمرتبة السابقة على ترك الجمعة ثلاثا، فلا نفاق ثابت بالمرتبة المتأخرة عن ترك

الجمعة ومعناه من هذه الناحية لا تدل على الوجوب لان المنافق قد يرضى بترك المستحب وكذلك الواجب، نعم لو كان ترك ثلاث فرائض علة للنفاق يكون وجها للوجوب، ولكن ترك ثلاث جمع علة النفاق الموجودة سابقا فهي بنفسها ساقطة عن الوجوب من هذه الناحية. فيستفاد من هذه الروايات الثلاثة وجوب السعي أو وجوب الإقامة وواحدة منها تدل على الوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة وكذا الوجوب ألتعييني للحضور وان الاجتماع مقدمة واجب وليس مقدمة وجوب. فما ذكرناه من الروايات فيها تصريح بالوجوب.

المبحث الثاني

الطائفة الثانية :-

وهي الأخبار التي تدل على وجوب صلاة الجمعة كما ذكرها في اللمعة.

الرواية الأولى:[1]

قال النبي(ﷺ) في خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤالف: ﴿**إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له، ألا ولا زكاة له، ألا ولا حج له، ألا ولا صوم له، ألا ولا بر له حتى يتوب**﴾.

وهذه دالة على الوجوب في الجملة بل دالة على الوجوب ألتعييني الأصلي بغض النظر عن الأمر ألولائي لأنه يقول : ﴿إنَّ الله فرض عليكم الجمعة﴾ وظاهر (فرض) كما ذكرنا سابقا دال على الوجوب، وليس دلالة (الفرض) هنا على الوجوب ألتخييري لأن مع التخيير ينتفي الفرض لإمكان الإتيان بأحدهما مخيرا كما في خصال الكفارة فان واحدة منها غير مفروضة بالخصوص فيمكن الإعراض عنها إلى غيرها وهذا خلاف ظاهر الفرض لأنه يدل على الوجوب ألتعييني. وفي هذه الرواية عدة إشكالات لذا تركها في المستند ولكن في اللمعة ذكر هذا النص إلا أن فيها ما يلي:-

أولا :- عدم صحة السند لأنها مرسلة والذي يشفع له بذكرها هنا لأجل تنمية الملكة إضافة إلى أن الشهيد الثاني أرسلها إرسال المسلمات لقوله: قال النبي(ﷺ) وهو يدل بوضوح على قناعته بحجيتها وهو ثقة يعتمد عليه.

---

[1] وسائل الشيعة /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة/حديث ٢٨.

قلت:-

إن هذا غير صحيح لان قناعة المجتهد بحجية شيء لا تفرض حجيته على مجتهد آخر، إذ كلٌّ له دليل يعتمد عليه ثم إن الشهيد الثاني لم يرسلها إرسال المسلمات بل قال نقلها المخالف والمؤالف وحينئذ يسقط هذا الوجه، ولكن هناك وجه آخر يكون له شأن وهو كونها مشهورة رواية لأنه وهو ثقة قد قال نقلها المخالف والمؤالف، وإذا قال وهو ثقة بمعنى صحَّحَ هذا العنوان بخبر الثقة فيكفي أن يقال بصحتها وإنها مشهورة رواية ، إلا أن نقل المخالف والمؤالف لها لا يعني كونها مشهورة بالمعنى المعروف من الشهرة وإنما قد يكون قليل من والمؤالف وقليل من المخالف وحيث إننا لا نعلم الرواة في عصر المعصومين(عليهم السلام) وهل اشتهرت عندهم أم لا ؟ ، نعم في عصر الشيخ الكليني والطوسي ومن بعده يروونها في كتبهم وهذا لا قيمة له لأنَّ الشهرة الروائية إنما تكون أسبق من ذلك الزمان في حين أننا لا نعلم حقيقة هذه الشهرة في ذلك الزمان ، وبنفس الوقت فإنَّنا لا نكذب الشهيد الثاني بقوله نقلها المؤالف والمخالف ولا يثبت قوله كونها مشهورة عند المخالف ومشهورة عند المؤالف. فمثلا رواية: ﴿**الأئمة بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**﴾ [1] فقد رواها المخالف وهي مشهورة عنده ورواها المؤالف وهي مشهورة عنده أيضا ولكن هذا ليس في مقام بحثنا .

ثانيا:- إن التركيز الشديد والهجمة الشديدة ألا لا صلاة له، ألا لا حج له ..الخ ليس هذا على مجرد ترك الصلاة وإنما من تركها استخفافا بها أو جحودا

[1] - صحيح البخاري – كتاب الأحكام – باب ١١٤٨- ج٩ – ص٧٢٩. وكذلك في :

- صحيح مسلم – كتاب الإمارة – ج٦ – ص٤-٣ ستة أحاديث مروية عن جابر بن سمرة بأسانيد مختلفة عن رسول الله (ص). وكذلك في
- الجامع الصحيح أو سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سَورَة – كتاب الفتن – باب ٤٦٦- ج٤. ص٤٣٤.

لهـا، والروايـة سـاكتة عـن الـذي تركهـا تسـامحا، اللـهم إلا أن نفهـم معنـى الاستخفاف ليس بالمعنى المطابقي بل هـو الإهمال والتسامح الدنيوي ، فإذا فهمنا ذلك فالمراد بالاستخفاف إذن هو مطلق العصيان وكل عصيان يتم عن عمد فيكون حكمه كما في الرواية فلا جمع الله شمله ولا بارك في أمره ألا ولا صلاة له ..الخ. فهذا العصيان حرام فيكون قرينة على أن كل أَعمالهِ باطلة، فنستفيد من ذلك أنها واجبة تعيينا.

ومن الإشكالات في اللمعة :- إن الرواية لا تدل على الوجوب ألتعييني ولا ألتخييري بل على جامع الوجوب.

قلت:-

إن هذا غير صحيح كما ذكرنا في أصل الرواية في معنى (الفرض) الذي ينافي التخيير فيتعين معنى التعيين. ولو كان تخييرا لذكر معنى البدل إذ هو في مقام البيان وهذا مقتضى الإطلاق وحيث انه يعين الوظيفة الفعلية للمكلف في زوال يوم الجمعة فإذا كان الوجوب تخييرا فيكون له بدل إما الظهر أو الجمعة وحيث لم يذكر البدل إذن يتعين صلاة الجمعة.

ومن الإشكالات في اللمعة:-

قوله: إن ظاهر ترتب هذه الآثار وهو لا صلاة له ولا حج له ... الخ دال على الوجوب ألتعييني في أنها تترتب على جحودها مع أن هذا يتحقق أيضا في الوجوب ألتخييري.

قلت:-

إن هـذا لـيس بصـحيح لان العنـوان المـأخوذ مضـافا إلى الجحـود هـو الاستخفاف وإذا فهمنا من الاستخفاف مجرد التسامح والترك كما لا يبعد لم يكن هذا منافيا للتخيير لأن اختيار أحد الفردين لا يعد تسامحا فيتعين ترتب الآثار على ترك الواجب ألتعييني.

إشكال آخر:-

قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿**ألا ولا صلاة له، ألا ولا زكاة له ...الخ**﴾ يقال إن هذه الأمور منتفية بحسب ظاهر الرواية ولكن نشك هل أنها منتفية على مستوى الإجزاء أو أنها منتفية على مستوى القبول؟ .

قلت :-

إن المراد بالنفي في الرواية هو نفي الماهية وإذا انتفت الماهية كأنه لم يحج ولم يصلي بالمرَّة وهذا ظاهر بنفي الإجزاء فكأنه نزَّل عبادته منزلة العدم المطلق ما لم يتب ويحضر صلاة الجمعة ، فمن هذه الناحية يُراد بالنفي وهو نفي الماهية الدال على نفي الإجزاء وليس على نفي القبول.

الرواية الثانية:-

صحيحة محمد بن مسلم [١] قال: **سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الجمعة فقال:** ﴿**تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء**﴾ .

سند الرواية صحيح إلا أن الإشكال في دلالتها.

أولا :- قوله(عليه السلام) : ﴿تجب على كل ...﴾ وكلمة ((تجب)) مادتها الوجوب وهو غير موضوع للاصطلاح الفقهي المتأخر وإنما هو موضوع للأعم ولا يحمل المتأخر على نص متقدم. والنص المتقدم وجب أي ثبت وهو أعم من الوجوب والاستحباب وان تنزلنا وقلنا انه دال على الإلزام فهو أعم من الوجوب ألتعييني والتخييري وليس خاصا بالتعييني وكلاهما قابل للمناقشة بحسب الإطلاق ولا مناص حينئذ من الالتزام بالإطلاق ، فيقال حينئذ أن الإطلاق دال على الحصة الإلزامية، لأنه لو كان مستحبا لأقام قرينة مهما كانت

[١] الوسائل/ باب ٤ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦ .

قليلة على الترخيص وليست هذه موجودة بطبيعة الحال. والشيء الآخر لو كان هناك بديل أي واجب تخييري لذكره وحيث انه لم يذكره، إذن فالإطلاق يقتضي أنها واجب تعييني ما لم يرد مقيد.

ثانيا :- إن إطلاق الرواية تدل على ثبوت الوجوب على التسعة الخارجين بالتخصيص وهم الصغير والكبير والمريض والأعمى والمجنون ... الخ. في حين أنها تجب على كل من كان على منها على رأس فرسخين، ومقتضى الإطلاق إن الخارج هو من زاد بعده على فرسخين لا غير.

ثالثا:- إن هذه الرواية ليست في مقام البيان من حيث أصل الوجوب، وإنما هي في مقام البيان من ناحية تحديد المسافة فأصل الوجوب يؤخذ هنا إجمالي ينظر إلى واقعه الموجود في المرتبة السابقة، وإرشادا إلى هذا الوجوب المعروف سابقا والذي هو مرتكز عند المتشرعة من أن صلاة الجمعة واجبة، وإلا فالرواية ليست في مقام البيان إلا من ناحية المسافة وانه إذا زادت المسافة على هذا المقدار فان الصلاة لا تجب.

فإن قلت :-

إن الوجوب الثابت في المرتبة السابقة على الرواية غير معلوم فهل هو تعييني أو تخييري؟، ولأن دليله مجمل أو لبِّي ولم يدل عليه بالدلالة المطابقية.

قلت:-

نعم لولا دلالة اللفظ المصرح بالوجوب في الرواية بقوله (تجب) واللفظ بإطلاقه دال على ألتعييني فنأخذ الوجوب الموجود في المرتبة السابقة مدلولا عليه من حاق اللفظ في الدلال المطابقية من قوله(عليه السلام) (تجب).

وأما كلمة (تجب) في الرواية فهي للإرشاد إلى أنَّ الوجوب في المرتبة السابقة وما ارشد إليه بكلمة (تجب) يحمل نفس القيود والمقادير ولا يختلف عنه، وهذا مقتضى القاعدة في المطابقة ، ولو كان مختلفا لكان المتكلم مسئولا

والمتكلم معصوم طبعاً لذا نستفيد من كلمة (تجب) في الرواية إن الدليل الأصلي للصلاة هي الوجوب أيضا وقد فهمنا من تقريب الرواية إن الوجوب بحسب إطلاقه ينصرف إلى ألتعييني وليس إلى ألتخييري ولا الأعم من الوجوب والاستحباب.

الرواية الثالثة [١]:-

قال: وخطب أمير المؤمنين(عليه السلام) في الجمعة فقال: الحمد لله الولي الحميد إلى أن قال: والجمعة واجبة على كل مؤمن إلا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين.

ويحتاج تقريبها إلى فهم الصغرى والكبرى ، فنفهم من (الجمعة) صلاة الجمعة ونفهم من (واجبة) الوجوب ألتعييني، كما لا يبعد أن نفهمها من إطلاقها أو من الانصراف وإلا لم تكن واجبة عمليا إذا كانت واجبة تخييريا لأنه يجزئ للمكلف صلاة الظهر ، فمعنى (واجبة) على كل مؤمن أي شاغلة لذمته فعلا ولا تكون شاغلة لذمته إلا على القول بالوجوب ألتعييني. ويمكن الاستفادة من الرواية أيضا قوله: واجبة على كل مؤمن ، فلماذا خص بالمؤمن ؟ .

قلت:-

لأن المؤمن كان يمثل المجتمع المخاطب فإنهم مؤمنون أو لأن المؤمن هو المطيع غالبا ولا يخاطب العاصي العازم على العصيان لأنه من قبيل لا أمر لمن لا يطاع ، فإذن لا خصوصية للمؤمن إلا من هذه الناحية وإلا إذا كانت له خصوصية الخطاب فمعناه أنَّ غيره من المسلمين أو المكلفين وإن كان كافرا غير مخاطب بالأحكام ، وهذا بعيد لقيام قرينة الاشتراك بين المؤمن وغير المؤمن من

---

[١] الوسائل/ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٦.

هذه الناحية لذا ففي القرآن ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ يفهم منها مطلق الناس وليس خصوص الذين آمنوا.

قال في اللمعة:-

ربما تكون هذه الرواية أظهر من السابقة لأنها في مقام إبداء حكم السعي وانه واجب أي اذهبوا إلى صلاة الجمعة فيكون السعي من قبيل مقدمة الواجب لا مقدمة الوجوب لأنه يقول الإمام(عليه السلام) :﴿والجمعة واجبة على كل مؤمن﴾ معناه واجب عليه أن يحضرها إلا الصبي والمريض والمجنون ...الخ ولو كان وجوب السعي غير مراد فلا معنى لهذا الاستثناء، فيكون الاستثناء قرينة على وجوب السعي على غيرهم.

قال في اللمعة أيضا:-

ولاسيما كانت الجمعة تقام في زمن أمير المؤمنين(عليه السلام) حيث كان يقيمها في مسجد الكوفة ويأمر بها ويقيمها بالأمر ألولائي وكذلك يقيمها ولاته في الأطراف وفي خارج المنطقة بالأمر ألولائي ولم يكن أمرها موكولا للمسلمين ليبين من تجب عليه إقامتها أو لا يجب ، والإمام لم يكن في مقام بيان حكم نفسه وحكم ولاته بل كان في مقام بيان حكم سائر المسلمين.

وأجاب السيد إسماعيل الصدر (قدس سره) فيما أشكل بأن هذه الخطبة لا تدل على وجوب الحضور لأن هذا الوجوب الموجود في أصل الشريعة ولعل المراد من هذا الوجوب هو وجوب الحضور بالأمر ألولائي وليس الشرعي بحسب الأصل.

ولا ريب إن الإمام علي(عليه السلام) كان يقيم الجمعة ويأمر الناس بالسعي إليها، ومن المعلوم إن وجوب الحضور كان بأمر الإمام(عليه السلام)،إذن فالجمعة التي عناها أمير المؤمنين والتي يجب الحضور إليها هي ما كانت مقامة بأمر

السلطان العادل ويأمر بالحضور إليها، وليس للرواية إطلاق يشمل غير هذا المورد.

قلت:-

يكفي في رد هذا الإشكال هو ظهور الرواية الدالة بان الوجوب ظاهر بأصل التشريع لا بحكم الولاية كما في قوله(عليه السلام):﴿**الجمعة واجبة على كل مؤمن**﴾،فإذا كان المقصود من الوجوب هو الأمر ألولائي أي تجب الجمعة بأمري فهذا مما يحتاج إلى قرينة، والقرينة هنا منتفية فيكون المعنى تجب الجمعة بأمر الله، والأصل في المعصوم عندما يبين حكماً فإنه يُبَيِّنَه باعتبار كونه واسطة عن الله ، وإطلاق الكلام وظهوره أيضا ليس بصفته الشخصية وإلا لبَيَّن وحيث أنه لم يُبَيِّن فالحكم الهي وليس شخصي ولائي، وحيث أقرَّ السيد إسماعيل (قدس سره) بأن الوجوب إنما يدل على الوجوب ألتعييني لكنه بالولاية كما زعم، ولكننا نقول إننا فهمنا من هذه الرواية أنها تدل على الوجوب ألتعييني بالأصل كما ذكرنا فتكون دلالة هذه الرواية تامة إلا أنها غير صحيحة سندا لأنها من مراسيل الصدوق.

فإن قلت:-

إن هذه الخطبة تدل على الوجوب ألولائي وليس الوجوب الأصلي في الشريعة لأنها كانت في زمن بعض المعصومين بما فيهم أمير المؤمنين(عليه السلام) والحال إن إقامة صلاة الجمعة يناسبه أن يأمرهم بالحضور بالولاية بمعنى إن الجمعة واجبة على كل مؤمن بالأمر ألولائي وليس بالأمر الأصلي في الشريعة فحينئذ إذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال بالأمر الأصلي.

قلت:-

إن هذا قابل للمناقشة من عدة جهات.

الجهة الأولى:-

توجيه الأمر من قبل الأئمة(عليهم السلام) إما بمادته وإما بهيئته وكلاهما ظاهر بالأمر الأصلي وليس بالأمر ألولائي، مضافا إلى أن حال المتكلم وهو المعصوم إنما يقول الرأي الشرعي الأصلي وليس ألولائي.

الجهة الثانية:-

لا دليل على أن أمير المؤمنين(عليه السلام) كان يأمر بالوجوب ألولائي لأجل حضور صلاة الجمعة إنما يظن انه كان يعتمد على الوجوب الأصلي فمن يطيع الوجوب الأصلي يأتي إلى الجمعة ومن لا يطيع لا يأتي والأمر هنا شبيه بحرمة الكذب أصلا وحرمة شرب الخمر أصلا أو وجوب الصلاة أصلا وليس هناك قرينة تاريخية على أنه كان يأمر بالولاية لحضور صلاة الجمعة، مضافا إلى أن الاستثناءات الحاصلة في الرواية:﴿إلا الصبي والمريض والمجنون ..الخ﴾ فإذا كانت القضية خارجة عن التكليف فلا يشمله الحكم ألولايتي ولا الحكم الأصلي، وان كان داخلا في التكليف كالمرأة والمسافر ونحو ذلك ، فهل استثناهم من الوجوب ولاية ؟، فنقول وان كان هذا محتمل ثبوتا إلا أنه بعيد إلى حد الظهور، وبالتالي يكون الاستثناء من الحكم الأصلي وليس ألولايتي، والقرائن تشير إلى ذلك أيضا. مضافا إلى أنه لو كان أمراً بالولاية فإنه يوجه الأمر ويقول احضروا صلاة الجمعة في حين أن الرواية تقول: ((والجمعة واجبة على كل مؤمن)) فنفهم منها الطريقة لبيان الحكم الشرعي أي أنها واجبة في الإسلام ومن البعيد أن نفهم الوجوب بالولاية.

سند الخطبة:-

إنَّ هذه الخطبة ضعيفة السند لأنها من مراسيل الصدوق (قده) ولا يشفع لها إيمانه بصحتها.

فإن قلت:-

مراسيل الصدوق كمسانيده لأنه مجتهد ويتعهد بصحة ما رواه في كتابه من لا يحضره الفقيه.

قلت:-

هذا الأمر مطعون في محله لأنه يعتقد بحجيتها هذا غاية ما يثبته، لا أن تكون حجيتها ماضية على غيره من المجتهدين وهذا أول الكلام.

محاولة السيد إسماعيل (قدس سره) تتميم سند الخطبتين كما في اللمعة :

ذكرنا أخبار الطائفة الثانية فكانت منها خطبتان الأولى وهي خطبة النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) ، والأخرى هي لأمير المؤمنين(عليه السلام) ، إلا أنهما ضعيفتا السند. وبذلك يحاول السيد(قدس سره) تتميم سندهما بعدة أمور منها.

إنَّه يتم سندها بعمل الأصحاب وقد عمل الأصحاب بها صغرويا أو خارجيا أو تطبيقيا بما تشاء من التعبير وبهذا يتم سندهما ، عمل الأصحاب هو أصل الفتوى وهنا فتوى مكررة ، فإذا أخذ بأصل الفتوى فكأنما أخذ بكل واحد من هاتين الخطبتين.

قلت:-

هذا ممنوع صغرى وكبرى.

أما كبرى:-

فلأن عمل الأصحاب غير جابر لسندهما كما هو محقق في علم الأصول وليس هذا محله ، لكنه يوجد شيء في اللمعة وهو قول السيد إسماعيل (قدس سره)، نعم إنه غير جابر إلا إذا أوجب الاطمئنان بصحة السند، والاطمئنان يكون حجة .

ونجيب على ذلك: بأنَّ ما يكون جابراً هو الاطمئنان وليس علة الجبران هو عمل الأصحاب فأي قرائن جمعتها وحصل لك منها اطمئنان فهي حجة بل أولى من حجية خبر الواحد لأنه مهما يكن لا يتعدى درجة الظن، ولكن الاطمئنان يتعدى درجة الظن ، ولكن لا يفترض أن يكون عمل الأصحاب بعنوانه التفصيلي يوجب اطمئناناً وإلا فتح بابا آخراً من الحجية ، إذن يكون إسناد الخطبتين إلى الاطمئنان وليس إلى عمل الأصحاب .

وأما صغرى: -

فإنَّ عمل الأصحاب له معنيان:-

الأول: الشهرة الروائية.

الثاني: الشهرة الفتوائية.

فعمل الأصحاب عبارة عن الإفتاء على طبق الرواية أي اعتمدوا سندها وأفتوا على طبق مضمونها فصارت الشهرة لدى الأصحاب، وإذا كان إلى جنبها فتوى فهذا معناه أنهم اعتمدوا أيضا على سندها لوجود قرائن عندهم هي مجهولة عندنا ، ولكن الأمر ليس كذلك فنحن ننكر هذا المعنى ، وهذا من قبيل القول إن هذه الرواية ظاهرة في الوجوب ألتعييني في حين أن الوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة نادر ، أو إننا نقول إن العمل بهذه الرواية شاذ ولم يعمل الأصحاب بها ولم يفتوا بمضمونها وإنما أفتوا بالوجوب ألتخييري كما هو المشهور ، فإن كانت الرواية تدل على الوجوب ألتخييري بالدلالة المطابقية أو الظهورية فقد عمل بها الأصحاب، وان كانت تدل على الوجوب ألتعييني فقد أهملها الأصحاب لأنها خلاف ما أفتوا به ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

إذن الشهرة الروائية موجودة لكنها لا تعني عمل الأصحاب فهي لا تنفع مطلبنا وأما عمل الأصحاب فهي الشهرة الفتوائية وهي ممكنة المنع وان كنا نوافق على الشهرة الروائية.

المبحث الثالث

الطائفة الثالثة:-

الرواية الأولى [١]:

صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ﴿**يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم، والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة : المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي**﴾ [٢].

إن هذه الرواية مقطعة إلى قطعتين كما في الوسائل ، فالقطعة الأولى أو صدر الرواية توجد في الباب الثاني بحديث رقم سبعة ، وأما القطعة الثانية وهي ذيل الرواية توجد في الباب الأول بحديث رقم ستة عشر من أبواب صلاة الجمعة ، هذا مع إن الإمام الصادق(عليه السلام) لم يكن إمام جمعة إلا نادرا لأنهم دخلوا تقية بعد استشهاد الإمام الحسين(عليه السلام) في حين أن صدر الرواية وهو قوله: ﴿يجمع القوم﴾ دال على الوجوب بحسب الظاهر وعلى تعينها بالتقريبات السابقة ، وأما ذيلها وهو ﴿الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة﴾ .. وظاهره تعينها وعدم إمكان تركها.

مناقشة صدر الرواية :

والإنصاف أنها ظاهرة في الوجوب ألتعييني على تقدير الشرط ، فإن قوله (يجمع) من صيغ الأمر فإنها جملة خبرية يراد بها الإنشاء وهي وإن لم تكن أولى من صيغة الأمر بظهورها في الوجوب كما يقول صاحب الكفاية ولكن

---

[١] الوسائل/ حديث ٧/ باب٢ أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

[٢] الوسائل/ حديث ١٦/ باب ١ أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

(يجمع) تعني أنها ساكتة عن الحكم لولا الشرط وهو الاجتماع خمسة بقوله : ﴿يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة﴾،وأما إذا كانوا أقل من خمسة فلا يجمعوا ، ولكن ماذا يفعلون فهي ساكتة عن هذا الأمر ، فإذا اجتمعوا وجب بصيغة افعل الدالة على الوجوب وضعاً وليس بمادة الوجوب أو نحو ذلك من الصيغ الأخرى، اللهم إلا أن يقال كما في اللمعة إن الإمام بصدد بيان شرط الوجوب لا بصدد بيان سنخ الوجوب وهذا إشكال على فهم الوجوب ، أي إذا اجتمعوا خمسة فما زاد وجبت ، والإمام بصدد بيان شرط الجمعة وهو العدد هنا، وعدم وجوب الجمعة بدون هذا العدد ولكن هذا مردود في الحقيقة لما عرفنا سابقا من أن الوجوب المفهوم من الصيغة إذا كان بالإطلاق فيجري الإشكال لو تنزلنا إلى هذا لأنه يكون مقدمة من مقدمات الحكمة وبما انه ليس في مقام البيان فقد زالت هذه المقدمة.

ولكن الوجوب المقصود هنا ليس بالإطلاق وإنما بالوضع ، والوضع لا يحتاج إلى مقدمات الحكمة فسواء كان في مقام البيان أو لم يكن فان الوضع يؤثر أثره وهو الوجوب مضافا إلى إمكان الجمع بين كونه بصدد بيان العدد بالمطابقة وبين البيان من حيث أصل الوجوب ، والظاهر يساعد عليه أي يُبيَّن هذا وذاك .

ونقول أيضا : إن في الرواية أمر في مورد الحضر وذلك لأن الإمام بصدد بيان عدم وجوب الجمعة على الأقل من خمسة ، حتى يدفع تخيل وجوب الجمعة على مَنْ هُم أقل من خمسة ولذا قال الإمام(عليه السلام): **﴿يجمع إذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم﴾**.

فإن قلت :-

إنَّ الإمام(عليه السلام) بصدد بيان اجتماع العدد فيجعل للحكم ظهوراً بالطريقية إلى حكم أسبق منه رتبة ، فكلمة (يجمع) في الرواية إرشاد إلى وجوب إتباع الحكم الشرعي الأصلي إذا كانوا خمسة ، وأما ما هو ذاك الحكم الشرعي الأصلي فمجهول لأنه بمنزلة الدليل ألُلبِّي أو المجمل ، فقد يكون الوجوب تخييرياً وقد يكون الوجوب تعيينياً المستفاد من قوله (يجمع) .

قلت:-

إننا نفهم الطريقية في الوصول للحكم ، وفي الحقيقة كل ما في الكتاب والسنة إنما هو طريق لمعرفة ما في اللوح المحفوظ ولكنه مع ذلك نستطيع أن نتمسك باطلاقاته وعموماته وسياقاته إضافة إلى وجود أصل عقلائي وهو مطابقة الطريق مع ذي الطريق ، وان الإمام(عليه السلام) يتكلم عن ذي الطريق بمقدار مدلول الطريق وبمقدار إرادة المولى الأصلية فمن هذه الناحية نستطيع أن نفهم من كلمة (يجمع) نفس ما نفهمه من الأصل ولا يكون من هذه الناحية مجملا ، لأن الدليل الذي بين أيدينا يكشف عما هو موجود في اللوح المحفوظ ، وإذا دل على ذلك نستطيع القول بأن دلالة الدليل بقدر ما في اللوح المحفوظ من دون زيادة أو نقيصة ، فإذا كان دالاً على الوجوب ألتعييني فهذا يعني إنَّ ما في اللوح المحفوظ هو وجوب تعييني أيضا.

مناقشة ذيل الرواية

قوله(عليه السلام): ﴿**والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة**﴾ فيها عبارتان وهما (واجبة) وكذلك (لا يعذر الناس فيها)، فإنهما يدلان على الوجوب والتركيز عليه بحيث أنَّه لا يعذر الناس في تركها فتكون أدل على الوجوب ألتعييني.

فإن قلت:-

إنَّ اصطلاح الوجوب الإلزامي هو اصطلاح فقهائي متأخر ولا يحمل النص المتقدم على معنى متأخر ، وإنَّ هذا الوجوب من قبيل أن نقول: غسل الجمعة واجب وهو ليس بمعنى الواجب ألفقهائي ولا أحد يفتي بذلك.

قلت :-

يمكن أن يجاب بأكثر من وجه واحد ، ولا أقل بأنَّا نقول هنا بوجود قرينة متصلة على فهم الوجوب الإلزامي وان كان صحيحا هو اصطلاح متأخر ، إلا أن أصل الوجوب هو الثبوت أي في الذمة فتكون أعم من الاستحباب والوجوب ألتعييني والتخييري، ولكن قوله(عليه السلام) : ﴿لا يعذر الناس فيها﴾ وما في الرواية من الاستثناء بالقول : ﴿إلا خمسة﴾ و هذا إنما يدل على الوجوب لا أقل في مقابل الاستحباب إن لم يدل على الوجوب ألتعييني وهذا أكيد ، مضافا إلى إمكان القول بأنَّ الوجوب بحسب إطلاقه وانصرافه ينصرف إلى اظهر الأفراد وأعلاها وهو الوجوب ألتعييني إلا إذا دل الدليل على خلافه كما في قول الإمام(عليه السلام) مثلا غسل الجمعة واجب ولكنه في الواقع ليس بواجب لقيام القرينة على خلافه ، وأما في الموارد التي لم تقم القرينة على خلافه فضلا على قيام القرينة على وفق الوجوب فحينئذ ينبغي أن يؤخذ بالوجوب ، فإذا تم ذلك فنقول إنها ظاهرة في الوجوب ألتعييني لأن الوجوب ألتخييري عمليا يكون كعدم الوجوب بعد إجزاء غيرها عنها ، فلا تكون واجبة على كل أحد في حين أنه يقول(عليه السلام): ﴿**والجمعة واجبة على كل أحد**﴾ بل ﴿**لا يعذر الناس فيها**﴾ ، ولذا لا يَرِدْ عليها ما أورده في اللمعة من أنَّ ظاهرها وجوب السعي إليها لا وجوبها أصلا ، بحيث أنَّ الاختلاف يحصل في العنوان وهي إما أن

يكون وجوبها في الذمة وإما أن يكون وجوب السعي إليها إذا أقيمت وهي ظاهرة أي الرواية في وجوب السعي لا في الوجوب الأصلي.

قلت :-

إنَّ هذا قابل للمناقشة من عدة وجوه:-

الوجه الأول:-

إنَّ وجوب السعي أو وجوب الصلاة يكون له محصل واحد وليس اثنين ، حيث تكون إما واجبة فيجب السعي إليها وأما يجب السعي إليها لأنها واجبة.

أمَّا إذا كانت مستحبة فلا يجب السعي إليها ، وكذا إذا كانت واجبة وجوباً تخييرياً فلا يجب السعي إليها ، وأما الشرط الموجود وهو ((إذا اجتمع خمسة)) إنما هو شرط نظري تشريعي وليس إيجاده فرضاً واجباً ، ولكن لو وجد الشرط وهو اجتماع خمسة لأجل صلاة الجمعة وجبَ حينئذ السعي إليها تعييناً ، وفي مقام الشرط النظري التشريعي يقال إذا اجتمع خمسة وجبت ، وإذا اجتمع خمسة حصل الأمران وهما اشتغال الذمة بها ووجوب السعي إليها ، وهذان الأمران تعبيران عن شيء واحد وهو الوجوب ألتعييني وليس عن شيئين، وهذا نظير استحباب حضور صلاة الجماعة اليومية ، وكلا الأمرين موجود وهما إشغال الذمة بالاستحباب وكذا استحباب السعي إلى الصلاة وكلاهما معا تعبيران عن شيء واحد وهو الاستحباب. إذن وجوب الحضور ووجوب أصل الصلاة كأنما يرجعان إلى معنى واحد وليس أحدهما مغاير للآخر فأيٌّ منهما ثبت كفى.

الوجه الثاني :-

إننا لو فرَّقنا بين المعنيين وقلنا الوجوب ألتعييني لأصل الصلاة شيء والوجوب ألتعييني في طول اجتماع خمسة أحدهما الإمام شيء آخر ، والذي ربما يقصده من وجوب الحضور هو الذي يحصل بعد وجود شرط الوجوب ،

ولذا نقول : نعم . تنفعنا هذه الرواية حينئذ لأننا لا نبحث عن سنخ معين من الوجوب بل نبحث عن أي سنخ ثبت بالدليل.

الوجه الثالث:-

إذا كان الحضور مقصودا فيحتاج إلى تقدير لأنه يقول :﴿**والجمعة واجبة على كل احد**﴾ أي حضور صلاة الجمعة واجب على كل احد وليس نفس الجمعة في حين أنَّ الإمام(عليه السلام) قد أسند الوجوب إلى أصل الجمعة وليس إلى حضورها ولعله فَهِم السيد إسماعيل (قدس سره) الواجب بمعنى الذهاب إلى الجمعة وليست هي في الذمة بالمباشرة والمطابقة مع أنَّ الأصل عدم التقدير.

إشكال كما في اللمعة:-

لما كان المتعارف في صدر الإسلام أن يقيم صلاة الجمعة هو السلطان العادل ويأمر بالاجتماع إليها ، فيكون شمول إطلاقها لغير هذا المورد بأصل الشرع محل إشكال.

توضيح الإشكال:-

كأنه يريد أن يجعل العادة الجارية في صدر الإسلام بمنزلة القرينة المتصلة ولو احتمالا على أن الجمعة إنما تجب بأمر الولاية وليس في أصل الشريعة.

قلت:-

الجواب على هذا الإشكال يتم بعدة وجوه.

الوجه الأول:-

إن الرواية واردة عن الإمام الصادق بقوله(عليه السلام): ﴿**يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة .. ولا يعذر الناس فيها إلا خمسة..**﴾.

ومحل الشاهد هو أن الجمعة لم تكن مقامة في عصر الإمام الصادق بشكل واضح من قبل الشيعة وإنما كانت مقامة من قبل الدولة،نعم حينما كانت مقامة في زمان أمير المؤمنين(عليه السلام) والحسنين(عليهما السلام) فلهما جواب وهو أنهم كانوا

يحثـون علـى حضـورها بالولايـة ، ولكـنَّ الحـال فيمـا هـو وارد عـن الإمـام الصـادق(عليه السلام) فلا يحتمل فيه أن يراد به الأمر ألولايتي.

الوجه الثاني:-

الظاهر من سياق الرواية الوجوب بأصل الشرع ولو كان بالولاية لأقام عليه قرينة في حين لم تكن هنا قرينة ، وكما ذكرنا إن ظاهر الإمام أنه في مقام البيان فلا بد أن يُبيِّن الحكم الأصلي في الشرع وليس بالولاية ما لم تقم قرينة على ذلك ، إضافة إلى قول الإمام(عليه السلام) : ﴿واجبة على كل احد﴾ أي في كل جيل فله عموم أزماني وعموم أفرادي لأنَّ (كل) من أدوات العموم ولا نستطيع أن نقول إنها خاصة بالجيل الموجود في زمان صدور الرواية ، ولذا فإنَّ عمومها ألازماني والأفرادي وإطلاقها لغير المجتمع الموجود آنذاك والمستمر إلى يوم القيامة تكون قرينة على أنه لا يراد بها الأمر الولوي وإلا لأختص بالمجتمع الذي كان فيه الإمام(عليه السلام) .

الوجه الثالث:-

ظهور الاستثناءات في الروايات منها استثناء خمسة كما في هذه الرواية ومنها استثناء تسعة كما في روايات أخرى والاستثناء إنما يكون بأصل الولاية لا بأصل الشرع ، فمعناه هؤلاء تجب عليهم الجمعة ولكن الإمام يستثنيهم بالولاية بالرغم من وجوب الجمعة عليهم ، فهذا بنفسه غير معقول ، إلا أن يكون أمر الولاية مطابقا لأمر الشارع فنفهم من الأمر الولوي الطريقية إلى أمر الشارع والحكاية عنه بمقدار أمر الشارع .

إذن نستفيد من الأمر بالولاية الأمر من الشارع وان الطريقة بمقدار ذي الطريق.

٢ ـ الرواية الثانية :-

صحيحة عبد الملك[١]، عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: **﴿مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله، قال: قلت: كيف اصنع؟ قال: صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة﴾** .

نستفيد من هذه الرواية الصحيحة المعتبرة إرادة النوع وليس شخص(عبد الملك) الذي وصفه في **المستند**[٢] من الأجلاء فقوله (مثلك) تعني مجموعة أو طبقة من الناس غير ملتزمين بصلاة الجمعة وليس المقصود (عبد الملك) وحده بقرينة قوله صلوا جماعة ولم يقل صلي أو احضر جماعة. فتدل كما في صحيحة زرارة في (حثنا) على إرادة الجماعة.

إشكال:-

قوله(عليه السلام): **﴿مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله﴾** ، وقد فهم في المستند[٣] من هذه الرواية أن عبد الملك مع جلالة قدره لم يصل الجمعة طيلة حياته قط حتى أنَّ الإمام يوبخه بأن مثله كيف يموت ولم يأت بهذه الصلاة في عمره ولو مرة.

الجواب:-

إن هذا أمر غير معقول وان كان صحيحا في الغالب، أما أنَّه مائة في المائة لم يُصَلِّي أي بالنفي المطلق فإنَّه أمر صعب، فهل أنه لم يصادف في حياته ولو مره أن يجتمع خمسة فيصلُّون قربة إلى الله تعالى ، والذي نفهمه كأطروحة إنهم كانوا يقيمون الصلاة ولو خفية لتقية أو نحوها، ولكن هذا القليل من الصلاة

---

[١] الوسائل/ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها /حديث٢.

[٢] المستند ج١ ص٢٢

[٣] نفس المصدر ج١ ص٢٢

منزل منزلة العدم بحيث لا يعتني بوجوده فيصح قوله مثلك يهلك حيث يريد بذلك أن يضغط على أصحابه بشدة فينزل أعمالهم منزلة العدم ، فمثلاً كأن يقول لهم : إنَّ كل ما تعملونه عصيان في حين أنهم لم يعصوا الله إلا نادرا ولكنه يريد أن يحصل على الأثر الذي يتوخاه من أصحابه ، إذن فَقِلَّة حضور الصلاة لا يكتفي به الإمام بل ينزلها منزلة العدم.

إشكال آخر:-

قال الإمام(عليه السلام) : «صلوا جماعة» يعني صلاة الجمعة، فحينئذ نقول إنَّ قوله: «يعني صلاة الجمعة» هل هو كلام الإمام(عليه السلام) أو كلام الراوي فيستبعد أن تكون سياق هذه العبارة صادرة عن الإمام (عليه السلام) ، فالإمام قال : «صلوا جماعة» أما أن يضيف يعني صلاة الجمعة فإنما هي تفسير من الراوي والاحتمال مبطل للاستدلال.

قلت:-

إنَّ الإمام(عليه السلام) لم يقل هذه العبارة بل هي تفسير من الراوي ولكن يبقى الاستظهار على كون المراد هو صلاة الجمعة بأمرين.

الأمر الأول:-

فَهِمَ الراوي وهو عبد الملك من قول الإمام(عليه السلام) : «صلوا جماعة» هي المقصود منها الجمعة لأنه كان من الوضوح بحيث بنا عليه المتكلم والسامع وكانت قرينة حالية متصلة لذا فسَّرها بالجمعة، فكانت المسألة لديه واضحة فلا يحتاج الإمام للتصريح بها.

الأمر الثاني:-

إنَّ الراوي عبد الملك لم يكن تاركا للصلاة اليومية أو صلاة الآيات أو الصلاة على الميت ، فالفريضة المتروكة إذن هي الجمعة، فحينما يقول : «مثلك يهلك» فهذا يحصل منها التبادر إلى صلاة الجمعة ولا يحتمل غيرها وهذه قرينة

لفظية متصلة أي صلوا جماعة لأن صلاة الجمعة لا تقام إلا جماعة دون غيرها من الصلوات.

٣ ـ الرواية الثالثة :-

ما رواه الكَشِّي في كتاب الرجال [١] عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في الجمعة قال:﴿ **إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا**﴾.

فمن المحتمل أن تكون هذه الرواية مقيدة لتلك المطلقات الدالة على الوجوب ألتعييني وهي تدل على جواز ترك الجمعة وظاهره الجواز في أصل الشرع بحيث ينافي ثبوت الوجوب ألتعييني المطلق حتى على تقدير اجتماع خمسة أحدهم الإمام ، فقد قال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) : ﴿فلهم أن يجمعوا﴾ ولم يقل (عليهم) وهذا يدل على الجواز فينفي الوجوب ألتعييني.

نعم لا ينفي الوجوب ألتخييري إذ لعله لجهة الاستحباب أو الوجوب ألتخييري أو أفضل الفردين وهذا ما يقوله بعض منهم بدلالتها على الوجوب ألتخييري حتى مع اجتماع خمسة أحدهم الإمام ولعله موافق لهذه الرواية لو صَحَّحنا سندها.

وجوابه من عدة وجوه:-

الوجه الأول:-

ضعف سند هذه الرواية بأكثر من راو، منهم علي بن محمد بن قتيبة ومحمد بن علي عن أبيه عن جده.

الوجه الثاني:-

لا دليل على أنها تتحدث عن الجمعة فإنها تقول إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا ، فمَن يقول أنَّ المراد بها صلاة الجمعة في يوم الجمعة ،

---

[١] الوسائل/ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١١.

بل لعله في يوم آخر حيث لم يُذكر فيها اسم صلاة الجمعة أو يوم الجمعة ، فهي لا تتحدث عن الجمعة إلا بقرينة الخمسة وإلا فقوله : (يجمعوا) محتمل انه يريد صلاة الجماعة إذ ليس فيها تحديد اليوم ، وأما تحديد الخمسة فلعله لأجل بيان صورة صلاة الجماعة اجتماعيا فلَها مَنظر خاص ، فلو كان واحداً أو اثنين وراء الإمام فكأن صورتهم في الصلاة فرادى وليس له رد فعل اجتماعي أو أهمية اجتماعية أو صورة مؤثرة ولذا يقال خمسة أو أكثر حتى يكون شعار ديني ، والجماعة أمر مستحب أي ((لهم أن يجمعوا)) بمعنى كونها ليست واجبة .

بعد أن فهمنا الوجوب ألتعييني من المطلقات المستفيضة والتي تمت سندا ودلالة بحيث أحرزنا المقتضي للوجوب ألتعييني.

والآن نريد أن نبحث عن المانع وهل يصلح للمانعية ؟ ، بحيث يصرف الوجوب ألتعييني إلى ألتخييري ، وإذا لم يصلح لذلك فما الدليل إذن لصرف الوجوب ألتعييني إلى ألتخييري ؟.

المبحث الرابع

المقتضي والمانع :

بعد أن عرضنا الطوائف الثلاثة من الروايات تَبَيَّن منها وجود المقتضي للوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة وليس مطلق الوجوب فضلا عن الحصة التخييرية منها وهذا يكفي في صحة المقتضي ولو كانت رواية واحدة، في حين لم تدل رواية واحدة على الوجوب ألتخييري بعنوانها لا أقل إلى الآن ، بينما هناك استفاضة بل لعله تواتر أو قريب من التواتر من الروايات التي تدل بظهورها على الوجوب ألتعييني وإن كان قابلاً للتأويل من ناحية وقابلاً للتقييد من ناحية أخرى إذا دل دليل على الوجوب ألتخييري ، وقد اعتمدت في بحثي هذا على مصدرين وهما اللمعة تقريرا لبحث السيد إسماعيل (قدس سره) ومستند العروة الوثقى للبروجردي مع أن بينهما اختلاف في الاتجاه.

ففي اللمعة حاول السيد الأستاذ إسماعيل الصدر (قدس سره) نفي المقتضي للوجوب ألتعييني من خلال الروايات وقد ناقشناها وأضفنا قرائن تدل على الوجوب ألتعييني أي وجود مقتضي لهذا الوجوب ولذا يكون السيد(قدس سره)في فسحة وحرية من إثبات وجود المانع أو لا لعدم المقتضي عنده.

وأما في المستند فقد اثبت المقتضي للوجوب ألتعييني على اختلاف في كلماته، ففي القسم الأول من كلماته يقول إن الروايات صحيحة ودالة على الوجوب ألتعييني بالإطلاق وبالأخير ينفيه ، إذن نأخذ بالقسم الأول من كلامه لإثبات المقتضي للوجوب ألتعييني حيث اثبت تماميته ، بقي على من يقول بالوجوب ألتخييري وهم جمهرة من الفقهاء لا بد لهم من إقامة القرائن المقيدة لتلك الروايات الدالة على الوجوب ألتعييني وهذا الذي ابتليت به الآن لأني

ناقشت اللمعة وقلت المقتضي للوجوب ألتعييني موجود فلا بد لي من إثبات المانع لأصرف ذاك الوجوب ألتعييني إلى ألتخييري .

المانع لعمل المقتضي:-

يتصور المانع بعدة وجوه :-

الوجه الأول :-

ما ذكره في **المستند** [١] وهو أن الوجوب ألتعييني لو كان ثابتا في مثل هذه المسألة الكثيرة الدوران (على ألسنة المتشرعة والفقهاء) لظهر وبان وشاع وذاع، وكان كالنار على المنار كساير الفرائض الخمس اليومية ولم يختلف فيه اثنان كما لم يختلف في الفرائض الخمس مع أنَّك عرفت التسالم وقيام الإجماع على نفي الوجوب ألتعييني من قدماء الأصحاب بل أنكر بعضهم المشروعية رأسا كسلاَّر وابن إدريس، وإنما حدث الخلاف من زمن الشهيد الثاني ومن تأخر عنه فلو كان الوجوب ثابتاً عيناً فكيف أنكره الأصحاب وهذه الأخبار بمرأى منهم ومسمع، وكتبهم الحديثية وغيرها مشحونة بهاتيك الأحاديث بحيث لا يحتمل غفلتهم عنها وعدم ظفرهم بها على كثرتها وهل يحتمل في حقهم مع جلالتهم وعظمتهم ، وهم أساطين المذهب وحفاظ الشريعة، وحملة الدين المبين وأمناء الله في أرضه ترك فريضة من فرائض الله وإنكار وجوبها ، حاش لله إن هذا إلا بهتان مبين.

وجوابه:-

إنَّ هناك اختلاف بين وجوب الجمعة وبين وجوب اليومية، يكفي هذا كأطروحة واحدة محتملة لدفع هذا الوجه لأنه احتمال دافع للاستدلال فيسقط هذا الوجه. والأطروحة هي أن الوجوب غير قابل للارتفاع بالتقية لأنَّ كلَّ

---

[١] مستند العروة الوثقى. ج١ ص٢١ .

ظرف يجب فيه الصلاة ولأن الصلاة لا تسقط بحال ، وهذا بخلاف الجمعة لأنها تسقط بحال كما هو في الاستثناءات والتقية وهذا فرق رئيسي بينهما، حيث أنَّ الصلاة اليومية ينتقل بها من صلاة كاملة إلى ما هو الممكن وهكذا حتى تكون مجرد نيَّة أو تسبيحة واحدة ونحو ذلك ولا بد منها في حال التقية أو في حال الغرق أو الحرق ، في حين أن صلاة الجمعة ليست كذلك لأن فيها ظهور اجتماعي واضح وقد جَرَّبنَاه فهي متقيدة بالجماعة ولا تصح فرادى وإلا لصليتها في بيتي فترتفع التقية ولكن لا تصح إلا في جماعة ولا تصح إلا في خطبتين والتي ربما يضعون على لسانه قفلا كما جَرَّبنَا وإلا لتكلم الخطيب ما يشاء فتكون مخالفة للتقية بالدلالة المطابقية ، فإن أضفنا أن الدولة الأموية والعباسية كانتا تقيمان الجمعة بالتزام في كل أسبوع ويجب الحضور إليها من كل المذاهب فيكون المطلب أن الإمام لا يستطيع أن يقيمها وخاصة أصحابه الذين يعيشون التقية في نفس المدينة وفي نفس المجتمع وهذا فرق معتد به بين الصلاة اليومية وصلاة الجمعة .

فالجمعة إذن تسقط في كثير من الأحوال وليس بحالة واحدة ، في حين أن اليومية لا تسقط بحال ، فمن الواضح أن لا يشيع الوجوب ألتعييني لأنها غير معاشة بهذا المعنى لأن الوجوب ألتعييني لو كان ثابتا فهو ساقط بالعناوين الثانوية أو بعدم وجود شروطها.

الوجه الثاني:-

ما ذكره في **المستند** [1] وان كنا قد بيَّناه في الوجه الأول إلا أننا نجيب عليه أيضا، فقول المستند :((**بل أنكر بعضهم المشروعية رأسا كابن إدريس وسَلَّار فلو كان الوجوب ألتعييني ثابتا فكيف أنكره الأصحاب وهذه الأخبار بمرأى منهم ومسمع وكتبهم الحديثة مشحونة بها**)).

[1] مستند العروة الوثقى. ج١ ص.٢١

الجواب:-

إنَّ هذا غريب حقا لأنهم إنما ذهبوا إلى الحرمة وعدم المشروعية لا مطلقا بل في عصر الغيبة فمتى ما أوجدنا صلاة الجمعة بالرغم من عدم تحقق شرائطها فإنَّه سيكون تشريعاً محرماً وهذا التحريم كما لو صُمنا شهر رمضان في شهر شعبان فإنه تشريع محرم فلا يختص بالجمعة فقط وكذا لو صلَّينا قبل الزوال صلاة الظهر التي تجب بعد الزوال فإنه تشريع محرم فكأننا ندخل في الدين ما ليس من الدين ، والجمعة إقامتها من دون استجماع شرائطها من مصاديق التشريع المحرم ، فإنهم ذهبوا إلى عدم المشروعية في عصر الغيبة لا مطلقا ولا كما في الأعم أي في أصل وجودها في اللوح المحفوظ ، فنحن نبحث عن أصل وجوبها ومشروعيتها في الإسلام ولا يحتمل ذهابهم إلى الحرمة مطلقا أي حرمتها في أصل الإسلام كشرب الخمر ولا يحتمل أيضا قولهم هذا ، فهم أجَلّ وأرفع من هذا القول . إذن فهم لا يذهبون إلى الحرمة الأصلية وإنما الحرمة تكون في حصة من حصصها وهي حصة عصر الغيبة.

الوجه الثالث:-

ما ذكره في **المستند أيضا** [1] وقد بيَّناه في الوجه الأول وهو قيام الإجماع على نفي الوجوب ألتعييني من قدماء الأصحاب وإنما حدث الخلاف من زمن الشهيد الثاني ومن تأخر عنه ، فلو كان الوجوب ثابتا عيناً فكيف أنكره الأصحاب وهذه الأخبار بمرأى ومسمع منهم.

وجوابه:-

١ ـ إنَّ هذا الإجماع بالنسبة إلينا إجماع منقول فهو ليس حجة بنفسه فضلا عن معارضته للظهور المعتبر الدال في نفسه على الوجوب ألتعييني والذي

---

[1] مستند العروة الوثقى ج١ ص٢١ .

استفدنا من كثير من الروايات المعتبرة سندا وكذا غير المعتبرة سندا لو صح التعبير لأنَّ بعضها قرينة على بعضها الآخر.

٢ ـ من المحتمل وجود بعض الروايات عند قدماء الأصحاب والتي لم تصل إلينا بسبب تلف الكتب وضياعها ، فإن كانت تلك الروايات معتبرة عندهم وجعلوها كقرائن لتقييد هذه الروايات الدالة على الوجوب ألتعييني فهل تكون معتبرة وحجة علينا مع إننا نجهلها سنداً ومتناً ، فنقول إن تلك الروايات تكون حجة عليهم ويعذرون بسببها ولكن بالنسبة إلينا غير معتبرة وليست بحجة مضافا إلى كون الإجماع مدركي لأنه ناتج من روايات ولو احتمالا ، ولا يمكن أن يكون هذا الإجماع تعبديا وناتجا عن الأئمة(عليهم السلام) أي موروثا مع وجود هذه الاستفاضة الظاهرة في الوجوب ألتعييني.

٣ ـ من المحتمل أن قدماء الأصحاب لم يستفيدوا الوجوب ألتعييني من هذه الأخبار التي ذكرناها أي لم يستفيدوا هذا الظهور ، وأيضا السيد إسماعيل (قدس سره)لم يستفيد الوجوب ألتعييني من هذه الأخبار وقد ناقشناها كما في اللمعة ، وقد أوضحنا ذلك ، فهذا الظهور منتفي عندهم ، لذلك لم يفتوا بالوجوب ألتعييني لأنها ليست بتلك الصراحة وان استظهرنا منها ذلك ومعه يجري أصالة البراءة عن الوجوب ألتعييني.

الوجه الرابع :-

ما ذكره في **المستند**[1] من الاستدلال على الوجوب ألتخييري ونفي الوجوب ألتعييني بقوله: استقرار سيرة أصحاب الأئمة لاسيما الصادق(عليه السلام) على كثرتهم على عدم إقامة الصلاة مع أنهم هم الرواة لهذه الأحاديث ونقلة تلك الأخبار ، فلو كان واجبا تعييناً فإنَّه كيف لهم أن يحملوها ولم يعتنوا بشأنها مع علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم وهم من أركان الدين وأعمدة المذهب وحملة

[1] مستند العروة الوثقى .ج١ ص.٢١

الفقه الجعفري لا سيما زرارة الذي هو الراوي لأكثر تلك الأخبار وهو على ما هو عليه من عظم الشأن وعلو المقام ، فلو كان واجباً حتميا لكانوا هم أحق بفهمه منها فكيف أهملوها ولم يهتموا بها، وهل هناك فسق أعظم من التجاهر بترك فريضة مثل الصلاة التي هي عماد الدين ومن أهم الفرائض التي يمتاز بها المسلم عن الكافرين.. ولو أنهم أقاموها لظهَر وبَان ونقل إلينا بطبيعة الحال.

والجواب:-

١ ـ إنَّه لا دليل على عدم إقامتهم لصلاة الجمعة بالنسبة لأصحاب الأئمة وإنما هو حدس خاص بالمؤلف ولا دليل عليه فبمقتضى معرفتهم بالحكم لأنهم نقلة هذه الأخبار ومقتضى علو مقامهم ومنزلتهم ، وهذه القرائن التي ذكرها هي بنفسها تدل على قيامهم بهذه الصلاة وليس هي قرائن تدل على تركها وإهمالها لأنها تخييرية ، نقول نعم . إنها كانت مهملة ومتروكة في العاصمة من قبل الشيعة تقية ولكن في سائر الموارد التي ليس فيها تقية ولا صلاة رسمية كالقرى وبعض المدن فمن أين لنا دليل على عدم إقامتها.

٢ ـ إنهم إذا كانوا أهملوها فإنما ذلك لعذر وهي التقية وهي تختلف عن سائر الصلوات اليومية والترك للتقية لا يدل على الوجوب ألتخييري ولا ينفي الوجوب ألتعييني بل إن هذا يناسب مع الوجوب ألتعييني، كما انه ليس من المستطاع القول بان صلاة الجمعة تصبح في طول التقية واجباً تخييريا بل تصبح حراما كما ورد إن التقية ديني ودين آبائي، فإذا صُلِّيَت في ظرف المنع عنها تقية فيكون قد عمل حراما.

٣ ـ من القرائن كما في المستند الدالة على الوجوب ألتخييري قوله ((فلو كان واجبا حتميا لكانوا هم أحق بفهمه منها فكيف أهملوها ولم يهتموا بها)).

قلت :-

هذا يعني على عدم فهمهم للوجوب ألتعييني مع أنهم أولى أن يكونوا فهموا ذلك ولذا فإنَّهم قد تركوا الوجوب تقية وليس لعدم فهمهم الوجوب ألتعييني .

قوله في المستند:-

وهل هناك فسق أعظم من التجاهر بترك فريضة مثل الصلاة التي هي عماد الدين ومن أهم الفرائض التي يمتاز بها المسلم عن الكافرين.

قلت:-

بناء على ما يقولون فان الفسق يسري إلى الأئمة(عليهم السلام) حاشاهم وطهرهم الله عن ذلك لأنهم أيضا لم يكونوا يقيمونها ، وقد ظهر جوابه أنهم كانوا معذورين هم وأصحابهم.

قوله في المستند:-

ولو أنهم أقاموها لظهر وبان ونقل إلينا بطبيعة الحال مع أنه لم ينقل عن أحدهم قط.

قلت :-

اعترف بأنهم تركوها ولكن ليس عمدا بل تقية ، فكيف يكون النقل موجودا وهي سالبة بانتفاء الموضوع ، إلا إن عدم الإقامة لا تدل على عدم الوجوب ألتعييني لولا التقية كما هو واضح ، ولربما أقاموها واستمروا عليها ولكنها كانت بسيطة في نظرهم كالصلاة اليومية فلا حاجة إلى نقلها فهي ليست حدث تاريخي مهم وإنما هي إلقاء كلمات في تقوى الله وموعظة بسيطة ثم ينصرفون فكما يصلون الظهر جماعة يصلون الجمعة جماعة. فهل نقل عنهم أنهم صلوا الصلوات اليومية أو صاموا أو حجّوا مع العلم أنهم فعلوها ولكن

لم ينقل ذلك فهل نقول أنهم لم يصلوا ولم يصوموا لأنه لم ينقل عنهم، ولربما أيضا أنهم أقاموها سراً ليبتعدوا عن ظرف التقية.

الوجه الخامس :-

ما ذكره في **المستند** [١] من الأخبار المتظافرة الدالة على سقوط الصلاة عمن زاد على فرسخين كصحيحة زرارة الأولى وصحيحة محمد بن مسلم و زرارة المتقدمة أيضا ، ﴿قال: سألت أبا عبد(عليه السلام) عن الجمعة؟ **فقال تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فإن زاد فليس عليه شيء**﴾. فإنه لو كان واجباً عينياً على كل احد ولم يكن مشروطا بإمام خاص لم يكن وجه لسقوط الصلاة عن البعيدين عن محل الانعقاد ، بل كان عليهم الاجتماع والانعقاد في أماكنهم ، فكيف ينفي عنهم الوجوب مصرحاً في الصحيحة الأخيرة بأنه ليس عليه شيء ، وحملها على عدم تحقق شرط الانعقاد لعدم استكمال أقل العدد ، أو عدم وجود من يخطب كما ترى انه فرض نادر التحقق جدا إذ الغالب وجود نفر من المسلمين في تلك الأماكن وما حولها إلى الفرسخين بحيث تنعقد بهم الجمعة كما لا يخفى.

وجوابه:-

انه تقريب ظني غالب ولكن لا يصح على نحو الدقة لأنه لم يدَّع أحد على الإطلاق وجوبها على كل أحد وفي كل حال، بل المطلقات إن كانت دالة على ذلك فهي مقيدة ببعض القيود لا محالة كاجتماع الخمسة أو وجود من يخطب أو عدم التقية أو وجود النداء الذي هو الأمر بالولاية العامة ونحو ذلك، فعدم هذه الأمور ممكن وليس هو فرد نادر مضافا إلى احتمال العصيان والغفلة ونحو ذلك في كثير من المجتمعات.

---

[١] المستند ج١ ص٢٣ البروجردي.

الوجه السادس:-

ما ذكره في **المستند**[١] : من الأخبار الدالة على الوجوب ألتخييري بقوله: ((ومنها الأخبار النافية لوجوبها على أهل القرى إذ لم يكن لهم من يخطب بهم ﴿ كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما(عليه السلام) قال : **سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال : نعم ويصلون أربعا إذا لم يكن من يخطب**[٢] ﴾ ، وقال في **المستند** أيضا [٣] : فلا مناص من أن يُراد بمن يخطب الفعلية كما هو المتبادر منه، وحاصل المعنى حينئذ إنه إن كان هناك من يقدم لإقامة الخطبة فعلا ومتهيأ لذلك وجبت الجمعة وإن لم يقدم بالفعل- مع قدرته عليها كما عرفت - سقطت وصلّوا الظهر جماعة، وهذا كما ترى لا يلاءم الوجوب العيني، إذ عليه يجب الإقدام والتصدي للخطبة عيناً وتركها موجب للفسق، فكيف يصح الإئتمام به كما هو صريح الأخبار ، بل يصح الاستدلال بها للمطلوب حتى لو أريد بها الشأنية دون الفعلية ضرورة أنها لو كانت واجبة عيناً لزم التصدي لتعلم الخطبة ولو كفاية كي لا يؤدي إلى ترك هذه الفريضة العينية لوجوب تحصيل المقدمات التي يفوت بتركها الواجب في ظرفه عقلا ، فعدم التصدي والإهمال في ذلك المستوجب لترك الواجب فسق وعصيان و به يسقط صاحبه عن صلاحية الاقتداء به، فكيف أمر بالإئتمام به في تلك الأخبار .))

---

[١] مستند العروة الوثقى ج١ ص٢٣ البروجردي.

[٢] الوسائل/ الباب٣ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث١.

[٣] المستند ج١ ص٢٤ البروجردي.

وجوابه:-

١ ـ إنه يمكن أن يراد ((بمن يخطب)) الشأنية والقابلية للخطابة وليس الفعلية ((فمن يخطب)) أي من يستطيع الخطابة وهذا واضح، فإذا لم يكن فيهم من ليست له قابلية الخطابة سقط التكليف بالعجز.

٢ ـ لو حملناها على الفعلية فليس معناه التصدي الفعلي وهو أن يقوم ويتخطى للخطابة فلا يمكن حملها على هذا المستوى من الفعلية، بل هي بمعنى القابلية التامة والاستعداد النفسي والقناعة فإذا كان شخص من هذا القبيل سقطت الجمعة لعجزه حسب الروايات.

٣ ـ لو حملناها على الفعلية بأي معنى من المعاني حتى التصدي على الرغم من بعد هذا الاحتمال كان ذلك شرطاً للوجوب ، فإذا تصدى أي واحد منكم وجبت الجمعة وإما إذا لم يتصدى لم تجب الجمعة فتركها لا يكون موجبا للفسق لأنه لم يترك واجبا بل يصلي الظهر.

ثم قال في المستند [١]:-

((يصح الاستدلال بهذه الروايات للمطلوب حتى لو أريد بها الشأنية دون الفعلية ضرورة أنها لو كانت واجبة عيناً لزم التصدي لتعلم الخطبة ولو كفاية كي لا يؤدي إلى ترك هذه الفريضة العينية لوجوب تحصيل المقدمات التي يفوت بتركها الواجب في ظرفه عقلا، فعدم التصدي والإهمال في ذلك المستوجب لترك الواجب فسق وعصيان و به يسقط صاحبه عن صلاحية الاقتداء به، فكيف أمر بالإئتمام به في تلك الأخبار)) .

وجوابه:-

١ ـ إنَّ صريح هذه الطائفة من الروايات تدل على أن وجود هذه الشأنية في المجتمعين هي شرط وجوب لا مقدمة واجب كقوله(عليه السلام) ﴿**إذا كان فيهم من**

---

[١] المستند للبروجردي ج١ ص٢٥ .

يخطب جمعوا﴾ ، و (جمعوا) هنا أمر أي إذا كان من يخطب لهم والمشروط عدم عند عدم شرطه ومقدمة الوجوب لا يجب تحصيلها لا عينا و لا كفاية ولا يوجب إهمالها الفسق.

٢ ـ إننا لو تنزلنا وقلنا إنها من قبيل مقدمة الواجب إلا أن صريح الروايات إمكان التصدي ، وفيها ما هو معتبر السند لصلاة الظهر، وإهمال الجمعة لا يوجب الفسق فإذا كانت القابلية من قبيل مقدمة الواجب فقد أخذها الشارع مفروضة الوجود أي أن وجودها ألاتفاقي شرط ولا يجب تحصيلها ويكون حالها كحال الاستطاعة للحج بناء على مسلك الشيخ الأنصاري في رجوع القيد إلى المادة دون الهيئة واستحالة رجوع القيد إلى الهيئة فلا تكون شرطا للوجوب لأن الهيئة تدل على الوجوب والمادة تدل على الواجب الذي هو المتعلق، فإذا رجعت إلى الهيئة تكون قيدا للوجوب فيستحيل رجوعها للهيئة ، إذن هي ليست قيدا للوجوب فترجع إلى المادة وتكون قيداً للواجب أي يجب تحصيل الاستطاعة في حين أنه لا يحتمل تحصيل الاستطاعة فقالوا في الأصول أخذت الاستطاعة مفروضة الوجود بنحو الاتفاق لا بنحو يجب تحصيلها. فتكون الخطابة من هذا القبيل، أي الشأنية في الخطابة أخذت مفروضة الوجود بحيث انه إذا زالت من مجموعة من الناس لا تجب الجمعة ولا يجب تحصيلها وإنما أخذت مفروضة الوجود بحيث إذا وجد فيهم من يخطب صدفة ، وهذا أوفق لظاهر سياق الروايات.

الوجه السابع:-

وهو العمدة لأنه أقرب الوجوه. وقد ذكرنا في الوجه الرابع من استقرار سيرة أصحاب الأئمة لا سيما الصادق(عليه السلام) وعلى كثرتهم فهم لم يقيموا هذه الصلاة مع أنهم هم الرواة لهذه الأحاديث ونقلة تلك الأخبار فلو كان واجباً

تعينياً كيف أهملوها ولم يعتنوا بشأنها مع علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم فراجع الوجه الرابع مع جوابه.

والآن نناقش في هذا الوجه الأدلة التي استفادوا منها الوجوب ألتخييري لا ألتعييني.

١ـ صحيحة زرارة قال [1]: ﴿**حثنا أبو عبد الله(عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا إنما عنيت عندكم**﴾ .

وهذه الرواية دالة على عدم الوجوب، وهي واضحة لأنه لم يكونوا ملتزمين بها، ولأن الحث من قبل الإمام ليس على وجه الوجوب ولكن ليس الوجوب الأصلي أي في أصل الشرع وليس الوجوب الولوي أي بنحو الولاية وإنما الحث هو شدة الرغبة وتعلق شيء من المصلحة في ذلك، والحث أيضا يكون في مورد الحضر (الترك) وإلا لو لم يكونوا تاركين لما صح حثهم لأن الحث حينئذ يكون سالب بانتفاء الموضوع ، فالحث يدل على الترك بدلالته الإلتزامية الواضحة، وقد تكون الدلالة الإلتزامية كما في علم الأصول بنفس وضوح الدلالة المطابقية بل لعله أحيانا أوضح منها وهذا من جملته. وهذه الرواية معتبرة سندا وواضحة دلالة. فلو كانت واجبة على كل حال لما حصل ذلك أو قُل لو كانت واجبة على كل أحد لكانوا ملتزمين بالإقامة فيكون حثهم سالبة بانتفاء الموضوع.

وهناك إشكال لأجل تنمية الملكة:-

قالوا في علم الأصول : إن خبر الواحد حجيته بالأخبار التشريعية القابلة للتعذير والتنجيز وهي الأحكام التكليفية الخمسة، والتعذير ما يكون مؤداه حكم غير إلزامي وأما التنجيز ما يكون مؤداه حكم إلزامي. وفي مقامنا تكون

[1] الوسائل/ باب ٥/ حديث١ .

هذه الروايات من قبيل أخبار التاريخ أو العقائد أو فضل القرآن أو أخبار يوم القيامة والتي لا حجية فيها لأنها غير قابلة للتعذير والتنجيز فهي ساقطة عن الحجية سلفا.

وجوابه:-

يكفي في مثل هذه الأخبار أن يكون له أثر التنجيز والتعذير ولو كان أثراً واحداً ، فمثلا صحة سند هذه الرواية له أثر واحد وهو قولنا قال الإمام الصادق(عليه السلام) ونحن غير كاذبين لقيام الحجة بصحة السند على أنه قد قال ذلك وهذا يكفي أي له اثر. فإذن هذا الخبر التاريخي ثابت وإن لم يكن بنفسه بالدلالة المطابقية له تعذير وتنجيز، فيكون لو تمَّمنا هذه القاعدة الأصولية وقلنا بأنَّ الرواية وهي : ﴿حثنا أبو عبد الله﴾ لا تدل على الوجوب الشرعي ولا الوجوب الولوي وإنما نستفيد منها بالدلالة الإلتزامية خبراً تاريخياً وهو أنهم لم يكونوا يعملون بهذا العمل وهو صلاة الجمعة، وإذا كان المطلب هكذا على وفق القاعدة لأنها خبر تاريخي وليس حكما شرعيا وكل شيء ليس فيه حكما شرعيا يكون خالي عن التنجيز والتعذير. إذن هذه الرواية ليست حجة وإن كانت معتبرة سنداً ، ولكن كما قلنا إن هذه الرواية لها أثر شرعي وإن كانت تاريخية ومن آثارها صحة السند فتدل على أن رجالها صادقون فنستطيع أن نقول قال الإمام الصادق(عليه السلام) ومن آثارها أيضا ترشدنا إلى أنَّ سيرة أصحاب الصادق(عليه السلام)لم يكونوا يُصلُّوا الجمعة، والسيرة وإن كانت دليلا إلا أنَّه دليل لُبِّي ليس له لسان فنأخذ منه بالقدر المتيقن ، وقد تكون لها دلالات إلتزامية تشريعية يلزم منها تعذير وتنجيز فنفهم من تركهم لصلاة الجمعة جواز تركها وهذا يعني أنها ليست واجبة تعييناً وإلا لو كانت لصُلِّيَت لأنهم أبرار وأخيار وتحت إشراف الأئمة (عليهم السلام) ، إذن فيه حكم شرعي وهو التعذير عن الوجوب

ألتعييني وإنَّ ذِمَمَنا غير مشغولة بالوجوب ألتعييني بأصل الشرع فتدل على أنها واجب تخييري يمكن تركها.

إشكال:-

إن صلاة الجمعة مشروطة بعصر وجود الإمام(عليه السلام) أي حضوره.

الجواب:-

نستفيد من هذه الرواية وهي صحيحة زرارة ﴿حثنا أبو عبد الله﴾ على أن أصحاب الإمام(عليه السلام) كانوا تاركين لصلاة الجمعة فإذا كانت مشروطة بأصل وجود الإمام(عليه السلام) فهذا نقض للكلام لأنهم كانوا في عصر الأئمة (عليهم السلام) وهم يشهدون ذلك أي عدم إقامة أصحابهم للجمعة ، فكيف يكون مشروطا ؟ ، ومن هذه الناحية تكون أيضا معذرة ومعذريتها معناها إن هذه القاعدة في حجية خبر الواحد تشملها لصحة سند الرواية.

إشكال من المستند [1]:-

ودعوى: إن من الجائز أنهم كانوا يقيمونها مع المخالفين تقية فيكون الحث في تلك الرواية (أي صحيحة زرارة في حثنا أبو عبد الله) والتوبيخ في رواية أخرى :﴿**وهي موثقة عبد الملك عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة** [2] ﴾ على الإتيان بالوظيفة الواقعية عارية عن التقية.

وأجاب عليه في المستند [3]:-

وهذه الدعوى مندفعة بعدم تأتي التقية في مثل هذه الصلاة لبطلان الصلاة معهم فلا تنعقد الجماعة التي هي من مقوماتها. نعم في ساير الصلوات

---

[1] المستند ج١ ص٢٢

[2] الوسائل/ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٣.

[3] المستند ج١ ص ٢٢

يشاركهم في صورة الجماعة تقية فيأتي بها فرادى ويقرأ في نفسه متابعاً لهم في الصلاة إراءة للاقتداء بهم ، وأما في المقام فبعد فرض بطلان جمعتهم لا بد من قصد الظهر المخالف لصلاة الجمعة في عدد الركعات ولا بد من ضم ركعتين أخريين ولو بنحو يتخيل لهم أنها النافلة إذ لا موجب لتركهما. فلم يكن المأتي به صلاة جمعة تقية وإنما هي صلاة الظهر منفردا.

قلت:-

إن جواب المستند وهو أن هذه ليست صلاة جمعة يؤيد الإشكال وهو صلُّوا صلاة جمعة خاصة بكم وهذا ليس بدافع للإشكال لأنه يريد الفريضة التي فرضها الله وهي الجمعة الواقعية لا التقية حيث أن الجُمعَات المقامة رسميا هي باطلة ، فهو لم يصلي الجمعة إطلاقا كما يقول الإمام لعبد الملك وإن حضرها مع العامة ، إلا أن هذا الإشكال لا يضر بالاستدلال لأن كلامنا في الجمعة الواقعية وكلتا الروايتين أي صحيحة زرارة وموثقة أخيه عبد الملك تدلان على عدم الالتزام منهم أي من أصحاب الأئمة بالصلاة ولو كانت واجبة بالوجوب ألتعييني لما تركوها، إلا أن الإشكال الرئيسي على الاستفادة من هاتين الروايتين اللتين هما العمدة في المقام لأنهما صحيحة سندا وواضحة دلالة لكن فيهما إشكالان وحيث أننا نريد أن نقيد بهما العمومات الدالة على الوجوب ألتعييني الذي قربناه ببعض النكات كما ذكرناه سابقا وبوجود هذين الإشكالين لا يناسب مع الوجوب ألتخييري لأنهما يعملان ضد هذا التقييد.

الإشكال الأول:-

إن هاتين الروايتين وهما صحيحتا زرارة وعبد الملك ليستا مقيدتين بدلالتهما المطابقية وإنما مقيدة بعنوان وهو أنها تدل على أن أصحاب الأئمة تاركين في الأغلب صلاة الجمعة ولو كانت واجبة تعييناً لما تركوها.

وربما يقال :-

إن هذه سيرة وهي فعل والفعل لا لسان له ولا إطلاق له فكيف نستطيع أن نقيد به المطلقات التي لها لسان ولها إطلاق؟ ، فالسيرة لا تقيد بل الدليل اللفظي الصحيح سندا ودلالة يكون هو المقيد ، إذن يتعذر التقييد فيها فنأخذ بإطلاقات الوجوب ألتعييني.

وجوابه:-

هو أن نستكشف من هذه السيرة التي هي فعل ليس لها لسان ولا إطلاق وجود قرائن حالية مُسَلَّمة الصحة في عصر المعصومين في عدم فهم الوجوب ألتعييني المطلق من الروايات وكلمات الأئمة (عليهم السلام) أي أننا فهمنا الإطلاق ولكن يبدو من سامعيه في ذلك الوقت عدم فهمهم الإطلاق، إذ لو كانوا يفهمون الإطلاق وهم رجال متدينون مؤمنون فكيف لا يقيمونها؟، إذن يكون البديل للوجوب ألتعييني هو الوجوب ألتخييري المطلق أي إثباته في أصل الشرع من دون النظر إلى الشرائط وهي خمسة أو سبعة أو النداء إذ لو كان وجوبها تعييني مطلق لكان حالها حال الصلوات اليومية.

الإشكال الثاني:-

إن صلاة الجمعة في زمن الأئمة(عليهم السلام) متروكة تقية أي وجوبها ألتعييني موجود ، لكنها تركت تقية و مُتسالم على عدم الإتيان بها، والتقية موجودة إلى عشرات بل مئات السنين فمن الممكن أن الأجيال تولد وتموت ولا توجد صلاة جمعة فصدق قوله(عليه السلام): مثلك يهلك ولم يصلي صلاة الجمعة. وكذلك قوله حثنا أبو عبد الله وقوله(عليه السلام) إنما عنيت عندكم أي تقيمونها في الموارد التي لا تقية فيها عندكم فهي إذن متروكة للتقية وكذلك الحدود والتعزيزات موقوفة للتقية وهي موقوفة منذ أكثر من ألف سنة فكذلك بالنسبة للجمعة حتى

لو كانت واجبة بالوجوب ألتعييني فهي كالحدود والتعزيزات موقوفة تقية ، فتكون إقامة الجمعة مع التقية حرام والعبادة تكون باطلة لأنه منهي عنها في حال التقية ، والتقية كما في الروايات ديني ودين آبائي ومن لا تقية له لا دين له فتكون الجمعة ساقطة بالعنوان الثانوي وهي التقية.

الجواب :-

إن كلتا الروايتين يحتمل فيها الوجوب ألتعييني والتخييري لأن الترك أعم من أن تكون متروكة تقية أو تخييرية فما ثبت بالصحيحتين أنها صلاة متروكة، أما لماذا متروكة ؟ ، فهل تركت تقية مع وجوبها ألتعييني أو متروكة عمليا لكونها تخييرية ؟ ، فالمهم هذا هو جامع الترك الذي ثبت وليس الثابت كونها متروكة تقية . إلا أنه مع ذلك يمكن إسقاط دلالة المطلقات بأحد وجهين:-

الوجه الأول:-

إنَّ الترك يعتبر قرينة حال متصلة، وهو محتمل القرينة فيكون ترك أصحاب الأئمة للجمعة يحتمل أن يكون للتخيير كما يحتمل أن يكون للتقية فهو على أحد حاليه ، فإذا كان الترك للتقية وليس للتخيير فيكون هذا الوضع محتملا للقرينية ، وأما إذا كان الترك للتخيير وليس للتعين بالقرينة وقد تركت تقية فيكون هذا أيضا اتصال بما هو محتمل القرينية ومع كلا الاحتمالين لا يمكن العمل بالعام فيكون هذا أيضا اتصال بما هو محتمل القرينية ومع كلا الاحتمالين لا يمكن العمل بالعام فيكون الوجوب ألتعييني مجرى لأصالة البراءة ، فمحتمل القرينية كما يكون تارة لفظيا كذلك يكون تارة حاليا وهذا لا يفرق فيه.

الوجه الثاني:-

انه لو كان المطابق للواقع الوجوب ألتعييني ولكنه ترك للتقية ، لكان اللازم ترك الدلالة على هذا الوجوب بالأخبار التي قرأناها لأنها مخالفة للتقية، فكما أن إيقاع الجمعة مخالف للتقية ، فمعنى أن مذهب أخبارهم بالوجوب

ألتخييري هو الموافق للتقية ، وبعد ذلك لا يبقى دليل على الوجوب ألتعييني فنجري فيها الأصل المؤمن، فنعرف أنَّ المقصود من تلك الروايات ليس شيئا مخالفا للتقية بل هو الوجوب ألتخييري الموافق للتقية. وربما تقول إن هذا الموافق للتقية ليس بحجة فنقول إنه يكفينا أن نسقط به الدليل على الوجوب ألتعييني وتجري فيه الأصل المؤمن.

فإن قلت:-

لعلهم سكتوا عن حكم الجمعة ألتعييني مع ثبوته لظرف التقية .

قلت:-

إن هذا محتمل لكننا نأخذ بظاهر كلامهم ولم يثبت أكثر من الوجوب ألتخييري في ظرف التقية بحيث يكون ألتعييني مجرى الأصل المؤمن.

فإن قلت:-

إن في صلاة الجمعة موردان للتقية متعارضان وهما إن إقامة صلاة الجمعة خلاف التقية ، كما إن الأخبار بالوجوب ألتخييري خلاف التقية وذلك لأن أبناء العامة يرون بحسب الفرض الوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة لأنهم ملتزمون من عصر الخلافة الأولى وإلى يومنا هذا بإقامة صلاة الجمعة، فمن هذه الناحية يكون البيان والأخبار بالوجوب ألتخييري مخالف للتقية وإقامة الجمعة أيضا مخالف للتقية.

وبما أن ظاهر الروايات موافق للوجوب ألتعييني فيكون موافق للتقية وليس مخالف لها ولو أنهم بَيَّنُوا الوجوب ألتخييري في الروايات لكان مخالف للتقية.

ويجاب عليه:-

١ ـ يحتاج إلى إثبات صغرى التقية وهي أن أبناء العامة يذهبون إلى الوجوب ألتعييني، فمن قال ذلك لكي يكون الوجوب ألتعييني موافقاً للتقية

ولكن لدينا نتيجة وهي من الناحية العملية أنهم يقيمون الجمعة باستمرار وهذا لا يعني أنهم يذهبون غالى الوجوب ألتعييني أو ألتخييري وبالتالي يدل هذا على مطلق المطلوبية والله العالم.

٢ ـ تقية التطبيق أهم وأوكد من تقية البيان، فإذا دار الأمر بين تقيتين وهما تقية البيان للوجوب ألتخييري وتقية التطبيق لصلاة الجمعة فأيهما أهم، وأكيداً إن تقية التطبيق أهم فأزيلت وألغيت صلاة الجمعة الشيعية عمليا واقتصروا فقط على الحكم النظري للأئمة (عليهم السلام) وهو الوجوب ألتخييري ولو صرح الأئمة(عليهم السلام) بالوجوب ألتعييني للزم على الشيعة تطبيقها فيكون خلاف التقية أكثر ، ولذا صرَّحوا بالوجوب ألتخييري أو بعبارات مناسبة لذلك بالشكل الذي نستطيع أن نقول لا دليل على الوجوب ألتعييني ويكون مجرى لأصالة البراءة.

ومن الأدلة على الوجوب ألتخييري

١ـ ما رواه الشيخ بسند غير معتبر عن علي(عليه السلام) قال : [١] ﴿**لا جمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود**﴾ .

وفيها ما يلي :-

أولا:-

فنحن مصداق من المستثنى لا من المستثنى منه لأننا في مصر منذ ألف سنة أو أكثر، كما أنه في كثير من البلدان لا تقام فيها الحدود ، إذن لا تجب الجمعة ، وعلى كلا التقديرين يكون المطلب صالحا لنفي الوجوب ألتعييني لأنه على تقدير أن الاستثناء إنما هو عن الوجوب ألتعييني بمعنى لا وجوب تعييني للجمعة أو على تقدير أن الاستثناء إنما هو من الوجوب ألتخييري أي لا وجوب تخييري للجمعة فتكون غير مشروعة أصلا.

ثانيا:-

في حال أن نُجَرِّد الرواية عن الخصوصية حتى المَصْر الذي يقام فيه الحدود وذلك لأن المنفي هو ماهية (الجمعة) في البلد الذي لا تقام فيه الحدود، فيكون المحصل ثبوتها أي الماهية في البلد الآخر الذي تقام فيه الحدود أي تبقى تحت العموم ولكن هذا الثبوت هل هو بنحو الوجوب ألتعييني أو ألتخييري فهذا مما لا تثبته الرواية ولا تدل عليه، وعندئذ يكون أصل ثبوت الوجوب ألتعييني في أصل الشرع حتى من المستثنى منه مشكوكاً ، فيكون مجرى الأصل المؤمن.

---

[١] الوسائل/ باب ٣ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٣.

ولكن مع هذا نقول أن الرواية ضعيفة السند بطلحة بن زيد[١] فإنه عامي لم يوثق، وقال عنه الشيخ إنه عامي المذهب إلا أن كتابه معتمد إضافة إلى كون هذه رواية واحدة.

مناقشة الرواية:-

لا جمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود ، فما المقصود بالحدود؟ .

المتشرعة يفهمون معنى الحَد وهو العقوبة على بعض الأمور المنصوصة كالزنا والسرقة واللواط وغيرها، فإذا كان المطلب هكذا فقد تم الاستدلال.

وبغض النظر عن ضعف السند وكونها رواية واحدة والتي تدل على كون الحاكم فيها مبسوط اليد حيث يُقيم الحدود في المَصْر ، وحينئذٍ تجب إقامة الجمعة.

وكأطروحة ممكن أن نفهم من الحدود في لغة القرآن كما في هذه الآية وغيرها من الآيات لقوله تعالى:﴿**تلك حدود الله فلا تعتدوها**﴾ [٢] وهذه اللغة لا تعني نفس المعنى للحدود في المصطلح الفقهي كالقصاص والديات والتعزيزات ، فحدود الله تعني أحكام الله، وهو أنَّ المكلف يتقدم في فعله وما يتعلق بذاته وغيرها إلى حد معين ولا يتجاوزه لأنه يعاقب بالتجاوز وهذا الحد هو حد معنوي مجازي ، فإذا كان البلد تقام فيه الحدود كما في الرواية فهذا معناه أن البلد تقام فيه طاعة الله وما دام هناك مجتمع مؤمن متورع مطيع فتقام فيه الجمعة وبعكس هذا لا تقام فيه الجمعة.

---

[١] ـ رجال الطوسي ص ١٣٨، والفهرست للشيخ الطوسي ص١٤٩ برقم ٣٧٢ ، ورجال النجاشي ص٢٠٧ رقم (٥٥٠) .

[٢] سورة البقرة /آية ٢٩٩.

ولكن هذا الفهم ساقط لأن أغلب البلدان تقام فيها الحدود لأنهم يطيعون الله، إذن فيكون المراد من الحدود هو بسط اليد بحيث يستطيع إقامة القصاص والديات والتعزيزات والرجم وغيرها من الحدود.

٢ـ ما رواه الشيخ من الروايات الدالة على الوجوب ألتخييري ولو احتمالا.

فعن الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى وهو ثقة عن أبي جعفر عن أبيه عن حفص بن غياث عن جعفر،عن أبيه قال[1] :﴿**ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين**﴾.

فهنا أحد أمرين .

الأمر الأول:-

القرى في الرواية إما أن نفهم معناها فهماً عرفيا وأما أن نفهمها فهما قرآنيا لأن القرآن له لغة في القرى مثل (أم القرى) (وما من قرية) وغيرها فانه يراد بها أصل البلدة التي يسكن فيها سواء كانت كبيرة أو صغيرة.

أما المتشرعة أو بعضهم يقول إن عظمة الله سبحانه وتعالى يرى هذه المدن الكبيرة هي قرى ولكن ما هو سبب المجاز الله اعلم.

وهناك معنى للقرى وهي ما قابل المدن الحضرية لأن المناطق المسكونة هي إما حاضرة وإما قرية وإما قصبة وإما ريف.

فكأنما يتوقف الاستدلال على أن نفهم من القرى مطلق البلدة كفهم قرآني فيكون أهل القرى جميعا لا جمعة عليهم.

وعلى كل حال تصلح مقيدة للمطلقات. أي مهما فهمنا من القرى معنى واسعا أو ضيقا فالمعنى أن الوجوب ألتعييني الذي دلت عليه المطلقات إنما هو

[1] الوسائل/ باب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها / حديث ٤.

مقيد ، فالإطلاق إذن ليس على سعته بل ربما يختص بمقدار من البشر ومن الأماكن ومن الأزمان.

وجوابه:-

أولا:- الطعن في السند لأكثر من راو.

ثانيا:- إنها غير مروية عن المعصوم ولذا لم يجعل بعد جعفر قول (عليه السلام).

ثالثا:- إن استعمال القرية في القرآن والتي هي بمعنى البلد هو استعمال مجازي ولكن الفهم العرفي الحقيقي للقرى هي الأرياف.

الأمر الثاني:-

إذا فهمنا من القرى كل المدن على الإطلاق فمعناه إن الوجوب ألتعييني أو ألتخييري يرتفع فتكون سالبة بانتفاء الموضوع وهذا يعني أنها تتعارض مع تلك الروايات، فيحصل التساقط إلا أن هذا غير محتمل لأن هذه الرواية ضعيفة [1] وواحدة وتلك الروايات المطلقة معتبرة ومستفيضة فتتقدم عليها.

إذن هذه الوجوه لم تنجح لإثبات الوجوب ألتخييري.

---

[1] – رواية ضعيفة بحفص بن غياث فهو عامي .

دليلنا على الوجوب ألتخييري

مجموعة أخرى من الروايات:-

وهـذه مجموعـة ذات أهميـة لأنهـا ترجـع إلى تقييـد المطلقـات الدالـة علـى الوجوب ألتعييني بمفاهيمها، فإذا كانت صحيحة السند وواضحة الدلالة فإنه يقع التقييد بالمفهوم.

تقييد المطلقات بمفاهيمها :

صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال:﴿ **يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل أحد**﴾[1].

هذه الرواية تدل بمفهومها أنه لا يجب الجمعة من دون ذلك الاجتماع وهي واضحة النفي بالوجوب ألتعييني بلسان المفهوم، فيختص الوجوب ألتعييني بخصوص مورد الاجتماع ويكون الاجتماع مقدمة الوجوب لا مقدمة واجب بالرغم أننا فهمنا من المطلقات أنها مطلقة حتى في مورد الاجتماع وهذا صحيح ، فيصبح الاجتماع مقدمة وجوب، لكنه مع ضم هذه الطائفة المعتبرة يصبح مقدمة وجوب لا مقدمة واجب لأنها بلسان التخصيص.

وفي هذه الأخبار ما هو صحيح السند وتكاد تكون مستفيضة وهي تنفي الوجوب ألتعييني بالاستثناء وهذا يكون لوجهين:-

[1] وسائل الشيعة/ باب ٢ أبواب صلاة الجمعة وآدابها /حديث٧.

الوجه الأول :-

إننا استفدنا من المطلقات الوجوب ألتعييني وهو الذي يقع عليه التقييد، وإذا كنا استفدنا الوجوب ألتخييري لأمكن تقييده لكنه يقيد بوجهين إما بالمفهوم الدال على عدم الوجوب ألتخييري أصلا في الشريعة لو لا اجتماع خمسة أي لا يوجد في الشريعة لا وجوب تعييني ولا وجوب تخييري إلا عند اجتماع خمسة فيتحول إلى الوجوب ألتعييني عند وجود الشرط ، فالجمعة إذاً تكون غير واجبة إطلاقا إلا في هذه الصورة وهي أطروحة محتملة على كل حال ، وإنْ كانت نادرة لا يقول بها احد لوضوح الروايات في وجود نحو من الطلب والوجوب إجمالا في أصل الشريعة ولذا لا يحتمل تقييد الوجوب ألتخييري ، بمعنى إسقاط الوجوب ألتخييري والتعييني معا ولكن يمكن القول بإسقاط الوجوب ألتعييني وليبقى الوجوب ألتخييري في أصل الشريعة، ولا يتحول إلى وجوب تعييني إلا عند حصول الشرط وهو اجتماع خمسة أحدهم الإمام أو يمكن التقييد بالوجه الآخر وهو المفهوم الدال على عدم الوجوب ألتعييني إذا لم يكن من يخطب وهذا تبعا للسان الرواية بقوله(عليه السلام): ﴿**إذا كان لهم من يخطب جمعوا**﴾[1] فهذا اللسان بمفهومه يقيد تلك المطلقات الدالة على الوجوب ألتعييني فيكون وجود من يخطب مقدمة وجوب لا مقدمة واجب.

ويندرج تحت هذا الوجه عدة تقييدات لتلك المطلقات فمنها الرواية التي تشترط وجود الإمام كما في موثقة سماعه[2] قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة فقال: ﴿**أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان إمام يخطب فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة**﴾، وقد فهم المشهور من هذه الرواية

---

[1] وسائل الشيعة/ باب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها /حديث٢.

[2] وسائل الشيعة/ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة /حديث٣.

وغيرها اشتراط الإمام والمراد به المعصوم أو السلطان العادل المبسوط اليد ولكن هذا غير صحيح لما سنوضحه في محله من أن المراد هو إمام الجماعة وليس كما يقول المشهور.

إذن تدل هذه الرواية بمفهومها على عدم الوجوب ألتعييني عند عدم وجود إمام الجماعة.

وقد يقال:-

كيف لا يوجد فيهم إمام جماعة؟ .

قلت:-

فيما لو كانوا جميعاً لا تتوفر فيهم صلاحية إمام الجماعة من العدالة وصحة القراءة وقدرة الخطابة وغيرها فحينئذ يعجزون عن إقامة الجماعة فيكون هذا الشرط بمنزلة شرط الوجوب فينتفي الوجوب بانتفاء إمام الجماعة لتعذر إقامة الجمعة بدونه وكذلك الجماعة.

فهذه ثلاثة شرائط وهي اجتماع خمسة ووجود من يخطب ووجود الإمام فهل يعتبر في صلاة الجمعة توفر جميع هذه الشروط أم لا؟

قلت :-

انه بحسب إطلاق كل رواية يكون الشرط المراد بأحدها أي بشرطها ولكن سوف يسبب لنا التعارض بين مفهوم أَحدها ومنطوق الأخرى ((تقييدات أخرى)) كما في قول إذا خفيت الجدران فقصر وإذا خفي الأذان فقصر كما سنبحثه في محله.

إذن لا بد من القول بأن شرط الجمعة هو مجموع هذه الشروط وإذا تخلف أحدهما يسقط وجوب الجمعة وإن وجدت باقي الشروط.

فإذا وجد مجموع الشرائط يحصل الوجوب ألتعييني وإذا لم توجد فالمطلقات غير سارية المفعول فينتفي الوجوب ألتعييني بانتفاء هذه الشرائط أو

أحدها فيثبت الوجوب ألتخييري حينئذ لأنه لا يحتمل أن ينفى الوجوب ألتعييني والتخييري معاً إلا لرأي نادر يطمئن بعدمه ، ولا أقل أن المطلقات هي التي تدل على وجوب ما ، فلما سلخنا منها الوجوب ألتعييني ثبت الوجوب ألتخييري.

وهناك تقييد آخر إضافة لما ذكرنا وهو كما في الرواية الصحيحة عن محمد بن مسلم قال : ﴿**سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الجمعة؟ فقال : تجب على كُلِّ مَنْ كان منها على رأس فرسخين ، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء**﴾[1].

وهذا التقييد هو ما زاد على الفرسخين فالمعنى إن الجمعة واجبة فيما بينك وبين فرسخين وهذا النسخ من الشرط كان بنحو القرينة المتصلة للمطلقات فيكون مقدمة وجوب لا مقدمة واجب ، بينما الشرائط التي ذكرناها كانت بنحو القرينية المنفصلة فقيدناها بالمنفصلة وهذه القرائن المتصلة والمنفصلة معناها تسلب أصل الظهور من المستثنى منه فلا تدل على الوجوب ألتعييني خارج هذه الدائرة وبما أنها تختلف سنخا فيما بينها لذا عزلتها عن سابقتها من الشروط.

وكذلك يوجد تقييد آخر بقرينة متصلة وهي استثناء خمسة أو سبعة أو تسعة هما الصغير والكبير والمريض والمجنون والمرأة والمسافر والعبد ومن كان على بعد فرسخين والأعمى وهذه أيضا تختلف عن الشرائط الثلاثة السابقة إلا أن النتيجة واحدة وهي لا ينعقد ظهور بالقرينة المتصلة على الوجوب ألتعييني على هؤلاء وإنما ينعقد فيما عدا هؤلاء.

بقي أن المطلقات بعد تقييدها فان مقتضى القاعدة الأولية عدم دلالتها على الوجوب مطلقا فيما إذا خرج بالتقييد وهذا معناه أنها في مورد التقييد واجبة تعيينا وما كان خارج بالتقييد غير واجب لا تعيننا ولا تخييرا لأنه تقييد

---

[1] الوسائل باب ٤ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٦ .

لأصل الوجوب وهو غير قابل لذلك ، ويعني ذلك أن على المرأة والصبي والمريض والأعمى و... تكون غير مشروعة.

أي ما خرج بالتقييد يكون عارياً عن الوجوب بكلا قسميه ألتعييني والتخييري لأننا استثنينا من أصل الوجوب فيزول إلا في الموارد التي عينت في الشريعة وهي خمسة أو أزيد ولكنَّ هذا غير ممكن كما ذكرنا ، فيكون الصحيح هو أننا فهمنا من المطلقات **أمرين:-**

الأمر الأول:- الوجوب ألتعييني.

الأمر الثاني:- كونها بصدد تعيين أصل الوظيفة الشرعية في الدِّين وهو الوجوب.

وما يمكن فيه التقييد هو الأول دون الثاني، فنرجع التقييدات حسب القاعدة إلى الوجوب ألتعييني ، إلاّ أنَّ صفته التعيينية تزول بالتقييد ، وأمّا أصل كونه بيانا للوظيفة الشرعية في الدِّين فهذا لا يبقى إي أصل للوجوب أو أنَّ جامع الوجوب يبقى بينما تعينيته تزول ، ومعناه أن أصل الوجوب في الإسلام هو التخيير.

وبتعبير آخر يكفي في التقييد نفي الوجوب ألتعييني وأما الدلالة على أصل الوجوب فلا موجب لنفيها فيصاغ في المطلقات إلى فهم الوجوب ألتخييري ، وبتعبير ثالث إنه يمكن القول أن دلالة المطلقات على الوجوب إجمالا مما لا يمكن تقييده فكأنها كالنص فيه ، فلو دَلَّ الدليل على عدم الوجوب ألتعييني بالإطلاق وليس بالنصوصية عليه فحينئذٍ يرتفع بالتقييد وتبقى بالدلالة على أصل الوجوب سارية المفعول.

وبتعبير رابع تكون الدلالة على أصل الوجوب بالوضع كما هو اختيارنا في الأصول والدلالة على الصفة التعيينية بالإطلاق ، وحينئذٍ ينتفي الإطلاق بالتقييد ويبقى دليل الوضع على حاله.

ومن نتائج ذلك:-

صحة الصلاة من العبد والمرأة والمسافر وأضرابهم ممن لم يخرج عن التكليف فإن هذه الطوائف مما لم تجب عليهم تعييناً، وأما أنه لا يجب عليهم أصلا ولو بالوجوب ألتخييري فهذا مما لم يثبت، فإنَّ الوجوب ألتخييري يبقى في ذمتهم ويجزئ لهم صلاة الظهر كما هي الجمعة.

إشكال:-

يبقى الكلام في مورد واحد وهو ما زاد على فرسخين فان ظاهر التقييد انه لا تجب عليهم إطلاقا لأن التقييد في الروايات الصحيحة المطلقة هو تقييد متصل كما بَيَّنا ذلك فمثلا يقول في نفس الرواية جَمعوا إلا فلان وفلان فظاهرها أنها لا تجب عليهم إطلاقا بأي نحو من أنحاء الوجوب وكذلك ظاهر كلام الفقهاء وهنا يعني الاستثناء والتقييد من المطلقات من كلا سنخي الوجوب أي من جامع الوجوب وبالتالي فلا يكون في ذمتهم الوجوب بقسميه ألتعييني والتخييري وهذا معناه الذي أبعد من فرسخين لو حضرها وصلّى يكون تشريعاً محرما وباطلا.

وجوابه:-

إن غاية ما يثبت له هو عدم الوجوب ألتعييني بمعنى عدم وجوب قصد الجمعة من هذه المسافة ، وأما نفي الوجوب ألتخييري عنهم فهذا مما لم يثبت بحيث يكون قصدهم من تلك المسافة باطلا فانه غير محتمل وخاصة إذا التفتنا إلى أنهم يُتِّمُون لأنهم غير مسافرين وليس يجب عليهم صلاة القصر فإذن يشملهم الوجوب ألتخييري ويكون التقييد للوجوب ألتعييني فقط.

فإن قلت:-

كيف يمكن حمل المطلقات على الوجوب ألتخييري في أصل الإسلام مع العلم أنه لا يناسب سياقها ذلك ؟ ، إذن فيتعين الوجوب ألتعييني في أصل الإسلام أو نسقطها عن الدلالة بأي وجه.

قلت:-

أولا:- انه بعد التخصيص لا تسقط الدلالة على الوجوب ألتعييني بالمرة فلو كانت سقطت الدلالة على الوجوب ألتعييني بالمرة يكون هذا من قبيل المعارض لهذه السياقات. لكن الوجوب ألتعييني يبقى في الموارد التي هي جامعة للشرائط عند اجتماع خمسة أو النداء أو غيرها، إذن فقد استوفى السياق والظهور حاجته والباقي يبقى وجوبا تخييريا لا ضير في ذلك.

ثانيا :- إننا إذا قلنا أن المشرع في أصل الإسلام هو الوجوب ألتعييني فهل يكون هذا صحيحاً ؟ .

نحن إذا قلنا بذلك نتج على غير محتمل ولعله خلاف ضرورة الدِّين وهو أن التقييدات بمنزلة مقدمة واجب لا مقدمة وجوب كالنداء أو الاجتماع أو غير ذلك فيجب حينئذ تحصيلها طاعةً للوجوب ألتعييني النافذ على كل حال فصار مقدمة واجب وهو غير محتمل على كل حال لأنه خلاف ضرورة الدين وخلاف الإجماع المُسَّلم من كونها مقدمة وجوب وليست مقدمة واجب وقد اشرنا إلى ذلك ، فيتعين حمل المطلقات بشكل يناسب مع ما ثبت بضرورة الدين وهو مقدمة وجوب والذي يناسب أصل التشريع وهو الوجوب ألتخييري ولو بنحو من التأويل لتلك المطلقات .

المبحث الخامس

أدلة القائلين بحرمة صلاة الجمعة

قد ذكر في **المستند** [١] الأدلة على حرمة صلاة الجمعة وناقشها وبدورنا أيضا نقوم بمناقشة هذه الأدلة وبيان زيفها وبطلانها.

فالأدلة على الحرمة من سنخين:-

السنخ الأول:-

مجموعة من الأدلة ترجع إلى أن المُشتَرط في الوجوب ألتعييني وجود الإمام، وحينما ينتفي وجود الإمام فإنَّ صلاة الجمعة تكون غير مشروعة أصلا فتعود إلى الحرمة التشريعية وهذا فيه أمران:-

الأمر الأول:-

لا يعود العمل إلى الحرمة التشريعية، إلا إذا أقمنا هذه الصلاة بشكل جزمي وقطعي على أنَّها مطلوبة فإنه حينئذٍ يعود إلى الحرمة التشريعية بعد التسليم بمقدماتها ، ولكن إذا أقمنا الصلاة برجاء المطلوبية لأجل الانقياد إلى الله تعالى ثم أعدناها ظهراً لأجل الانقياد أيضا برجاء المطلوبية فقد أحسَنَّا صُنعاً حتى لو احتملنا عدم مشروعيتها ، لأننا في ذلك لم نعمل شيئاً ليس مشروعاً قطعاً وإنما يوجد فيها احتمال وجوبها أو استحبابها ثبوتا فنأتي بها برجاء المطلوبية لكسب رضا الله سبحانه وتعالى .

---

[١] مستند العروة الوثقى. ج١ ص.٢٩.

الأمر الثاني:-

الحديث عن الإمام فهل المقصود به الإمام المعصوم(عليه السلام) أو السلطان العادل المبسوط اليد آو إمام الجماعة ، وهذا ما سنوضحه إن شاء الله في بيان ما هو المشروط ؟ .

السنخ الثاني:-

مجموعة من الأدلة لا ترتبط بوجود الإمام مع الالتفات إلى أن مقتضى الأصل العملي هو البراءة من الحرمة فيحتاج القائل بالحرمة إلى دليل ، فهل هناك دليل معتبر أم لا عند القائلين بالحرمة ؟ .

وكذلك لو شككنا بالمشروعية ولم تكن الأدلة السابقة موجودة ، فالأصل عدم المشروعية ، ولو شككنا بالصحة فالأصل عدم الصحة ، فنحن لا نحتاج إلى إثبات المشروعية بمجرد احتمال المشروعية فإنّه يكفي للإتيان بها برجاء المطلوبية لأنه انقياد لله تعالى ، وحينئذٍ لا يكون هذا الفعل حراما ، وكان من أشهر مَنْ ذهبَ إلى الحرمة التشريعية هو ابن إدريس وسلّار.

أدلة القائلين بالحرمة التشريعية:-

الدليل الأول:-

الإجماع على عدم المشروعية ما لم يقمها إمام الأصل أو المنصوب من قبله بالخصوص ، وأمّا من دون ذلك فلا تكون مشروعة.

وجوابه من وجوه :-

الوجه الأول:- إن هذا الإجماع بالنسبة إلينا إجماع منقول وهو ليس بحجة عندنا .

الوجه الثاني:- إننا نحرز عدم وجود مثل هذا الإجماع على الحرمة كما في المستند وهو صحيح كما في قوله : ((**وأما نفي المشروعية رأساً فليس معقداً**

للإجماع ، بل ولا مورداً للشهرة ، فإنَّ الأشهر بل المشهور إنَّما هو الوجوب ألتخييري، والمنكرون للمشروعية جماعة قليلون [١])) .

وأضيف على المستند ولا أقل من احتمال ذلك أي احتمال عدم وجود الإجماع الدافع للاستدلال. فان من ادعى الإجماع فعليه إثباته وهو غير قادر على ذلك.

الدليل الثاني:-

كما في **المستند** [٢]((دعوى استقرار سيرة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين(عليهم السلام) من بعده على نصب أشخاص معينين لإقامة الجمعات فكان لا يقيمها إلا مَنْ هو منصوب من قبلهم(عليهم السلام) بالخصوص ، فيكشف ذلك عن اشتراط العقد بالإذن الخاص فلا تشرع بدونه)) .

وجوابه:-

١ ـ إن هذه الدعوى لو ثبتت فإنما هي سيرة عملية والعمل ليس له لسان ولا مفهوم لينفي الحصة الأخرى.

٢ ـ يمكننا إثبات الحصة الأخرى بالمطلقات وهي روايات موجودة عن الأئمة(عليهم السلام) ، فقد أمروا بصلاة الجمعة بنحو مطلق سواء نَصبُّوا أشخاصاً لإقامتهم أم لا ، وعدد من هذه الروايات تامة سندا وواضحة دلالة ، ولا يعارض هذه المطلقات مفهوم المخالفة للسيرة لعدم وجود مفهوم للسيرة.

٣ ـ إن هذه السيرة أساسا لم تثبت بل هي منتفية كما هو مُبَيَّن في المستند ويكفي الشك في وجود السيرة لنجري أصالة البراءة من وجودها.

٤ ـ إن هذه السيرة لا تفيد ما لم توجد حصتين ، حصة ايجابية وأخرى سلبية ، والحصة الايجابية وحدها لا تكفي وهي أنهم كانوا ينصبون أشخاصا

---

[١] مستند العروة الوثقى . الشيخ البروجردي . ج١ ص٣٠ .

[٢] مستند العروة الوثقى . الشيخ البروجردي . ج١ ص٣٠ .

لإقامة صلاة الجمعة هذا لو ثبت، فيكون أنهم إذا لم يكونوا ينصبون فالجمعة ممنوعة. وهذه السيرة لا نستطيع تحصيلها ولو وجدت فهي سيرة عدمية لا نعرف سببها ، فهي لماذا لا يعقدها غيرهم هل للتقية أو لعدم تحقق الشروط أو لعدم المشروعية أو لعدم تحقق شروط الوجوب أو لم يوجد فيهم من يخطب وهكذا ؟ .

٥ ـ انه يمكن أن يستفاد من بعض الروايات المعتبرة مشروعية الصلاة ، أي من دون المعصوم أو من ينصبه كصحيحة زرارة [1] قال :﴿**حثنا أبو عبد الله(عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننت أن يريد أن نأتيه ، فقلت : نغدو عليك ؟ فقال : لا ، إنما عنيت عندكم**﴾ .

وهذا أمرٌ عملي أي اذهبوا للصلاة.

فإن قلت:-

إن هذا إذن أو أمر ولائي من قبل الإمام(عليه السلام) بإقامة صلاة الجمعة.

قلت:-

١ـ الظاهر من سياق كلام الإمام هو الحكم الشرعي لا ألولائي.

٢ـ الظاهر من المتكلم وهو الإمام أن يكون مُبَلِّغ ولا يتكلم بالولاية.

٣ـ المسألة ليست أمراً وإنما هو حَثٌّ بقوله صريحاً (حثّنا) .

والحث ليس فيه جهة ولائية ولا فيه جهة مشروعية أي في أصل الشريعة وإنما يريد الإمام من الحث أن يفهم فهما طريقياً لما موجود في أصل الشريعة وهو حثنا أبو عبد الله على إقامة الجمعة كما هي مشروعة في الأصل.

وأما ما هو المشروع في الأصل فغير موجود في الرواية ، فإنما هي عبارة عملية أي خير لك أن تطيعوا الحكم الموجود في الشريعة سواء كان تخييريا أو

[1] وسائل الشيعة / الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

تعينياً أو مشروطا ، إذن فهي واضحة على أنه من دون إذن وولاية يمكن إقامتها.

فإن قلت:-

إن صلاة الجمعة مشروطة بوجود الإمام أساساً سواء أقامها أو لم يقمها وسواء نصب إليها مَنْ يُقيمها أو لم ينصب لها وحينئذ ينسد الباب إليها.

قلت:-

ينفتح إليها باب آخر من جهة أخرى لأنه من غير المحتمل أنَّ أصل وجود الإمام بغض النظر عن شيء من التفاصيل وعن رأيه أيضا لا نسأله ولا نستعلم منه عن الأشياء ، أي مجرد وجود الإمام (عليه السلام) في المجتمع يكون له دخل في الموضوع وهذا الأمر منفي بأدلة الاشتراك ، ثم انه لو حصل تجريد عن الخصوصية والاشتراك عن المجتمع المعاصر له والمجتمع المعاصر لنا مضافا إلى الضالِّين القائلين بأن الإمام غير موجود أصلاً ، فإذا غضضنا النظر عن رأي الإمام وعن أمر ولايته فإنَّه لا ينفي وجود الإمام(عليه السلام) ، وإذا كان موجوداً فإنَّه لا يَفْرُق ذلك بين زماننا و زمان الإمام الصادق (عليه السلام) لأنَّ الوجود واحد.

الدليل الثالث:-

ما ذكره في المستند[1] من ((أن **إيجاب مثل هذا الحكم ـ وهو وجوب صلاة الجمعة ـ في زمن الغيبة مثار للفتنة وموجب للهرج والمرج فلا يظن بالشارع الحكيم تشريعه فإن الإلزام باقتداء الكُل خلف شخص واحد وإيكال تعيينه إليهم مع تأبي النفوس عن الإئتمام خلف من يراه مثله أو دونه في الأهلية، وميل الطباع لإشغال ذاك المنصب وحيازته معرض للافتتان، بل موجب لاختلال النظام لتشاَّح النفوس في طلب الرئاسة والتصدي لمقام الإمامة فربما يؤدي إلى التشاجر والنزاع بين المسلمين لانتصار أهل كل محلة لإمامها وقد**

---

[1] مستند العروة الوثقى. ج١ ص.٣٢٠

ينجر إلى القتل كما اتفق في عصرنا الحاضر في بعض البلاد، فلابد وان يكون التعيين بنظر الشارع وإذنه الخاص كي تنحسم به مادة النزاع)) .

وجوابه:-

أولا:-

ما ذكره في المستند [1] من جواب :**((إن هذا التقرير على تسليمه فإنما يجدي لنفي العينية لا أصل المشروعية ولو تخييرا، فإن الوجوب ألتخييري حيث لا إلزام فيه على سبيل الحتم والبت لوجود المندوحة فلا يتضمن الفتنة لإمكان التخلص منها باختيار العِدْل الآخر وهو صلاة الظهر))** .

وجوابه:-

١ ـ إن ما يثير الفتنة هو إقامتها الفعلية سواء على نحو التعيين أو التخيير لأنهم إذا اتفقوا على إقامتها الفعلية سواء على نحو التعيين أو التخيير فسيختلفون فيمن يكون هو إمام الجمعة.

٢ ـ إننا لو قلنا تبقى تخييرية حتى بعد اجتماع خمسة أو سبعة أحدهم الإمام فحينئذٍ يستطيع المكلفون تركها وإقامة صلاة الظهر ، ولكن هذا خلاف المشهور الصحيح لأنها عندئذ تكون واجب تعييني في طول الاجتماع بقصد إقامة صلاة الجمعة ، فإذا كان منهم مَنْ عَقَدَ الجمعة فلابد للآخرين الالتحاق به وعندئذ ترتفع الفتنة .

ثانيا:-

ما ذكره في المستند [2] **((إن الفتنة ممنوعة من أصلها حتى على القول بالوجوب ألتعييني فإن مَنْ قُدِّم للإمامة إما أن يرى غيره أهليته لها لاستجماعه الشرائط آو لا ؟ ، فعلى الأول : يجب عليه الإئتمام ولا حزازة فيه، وان كان**

---

[1] مستند العروة الوثقى. ج١ ص.٣٣

[2] مستند العروة الوثقى .ج١ ص.٣٣

دونه في المقام فقد حثَّ الشارع على التواضع ومجاهدة النفس، وحذَّر عن الأنانية والكِبر، وقد شاهدنا بعض زهاد العصر يأتم خلفه جمٌّ غفير من الجهابذة والأساطين وهم أفقه منه وأعظم شأنا بمراتب غير قليلة،وعلى الثاني : فالجماعة باطلة بنظره ـ لعدم استجماع الشرائط في إمامها ـ فلم تنعقد جمعة صحيحة كي يجب السعي إليها والحضور فيها)) .

وجوابه:-

إنَّ هذا لا يتم على كلا التقديرين:-

أما الأول:-

وهو استجماع الشرائط في إمام الجمعة فإنَّ باعث الفتنة والأنانية وإن كان موجوداً في النفوس وغير منتفية إلا أن الفتنة إنما تحصل لطلب الدنيا من الشهرة وحب المال.

وأما على التقدير الثاني:-

وهو عدم استجماع الشرائط بالإمام فإنَّ عدالة الشخص قد تكون محل خلاف لأن جماعة يقولون هذا عادل وجماعة أخرى يقولون هذا غير عادل فتحدث الفتنة.

والجواب على هذا:-

هو تطبيق قاعدة تقول: إنَّ الدِّين نزَلَ ليطبق دفعة واحدة وهذه حكمة لأنه إنما نزلت بعض الأحكام لتكون داعمة ومؤيدة للبعض الآخر، ولذا فالمجتمع الذي يقوم بتطبيق أيِّ حكم بمفرده مستقلا يكون أسهل من المجتمع العاصي ، والمجتمع الذي لم يحصل له التطبيق الكلي للأحكام فإنَّ النتيجة سوف يُفَسَّق الجميع وبالتالي فلا تصح جماعة أحد منهم .

إذن فالوجوب ألتعييني أو ألتخييري إنما نزل من الشارع ليطبق مع غيره من الأحكام وليس وحده فقط.

وإذا طبقت الشريعة كلها دفعة واحدة أو مَرَّ المجتمع في زمن تطبق فيه الشريعة كلها دفعة واحدة فسوف تحدث عدة أمور نافية للفتنة التي يذكرها المستشكل فلا يكون هناك شخص مشكوك العدالة بل تحرز في جميعهم (وقد بشرت في موسوعة الإمام المهدي بالمجتمع المعصوم) والنتيجة أن الصلاة إذا حصلت يتبعها أي واحد لانتفاء الأنانية والفتنة فيتقدم للإمامة أي واحد منهم ويرضى الباقي بهم وخير مثال هو تقدم الإمام المهدي (عجل) في الصلاة على نبي الله عيسى بن مريم(عليه السلام) في صلاة الجماعة وذلك تكرمة لهذه الأمة ولكون دينه قد نسخ وان كانت ديانته الفعلية هي الإسلام.

كما أن الذين يتقدمون للإمامة إنما يلاحظون المصلحة العامة بدقة ولا شك أن الفتنة منافية للمصلحة العامة.

فإن قيل:-

إن المسألة تكون في الغالب بمحض اختيار الشخص فيتقدم زيد للإمامة أو عمر أو خالد فيحصل التضارب والنزاع بالآراء والكلمات.

قلت:-

لا يحصل ذلك لأن الذي أفهمه في الغالب ليس هذا بل الشخص الذي يتقدم هو المتعين الذي لا يمكن تبديله وهذا ما يحصل ، من قبيل أنَّ الشخص الذي يدافع عن المذهب بعنوان كونه مذهب فهل يمكن تبديله بقولنا له اترك هذا الأمر ونحن نقوم به ، فمثلا ألتيجاني المدافع عن المذهب فهو متعين بقضاء الله وقدره لأجل الحفاظ على الإسلام الصحيح فلا يمكن تبديله وكذا تعيين مرجع عام كالسيد الحكيم (قدس سره) والمحقق الخوئي (قدس سره) فهل يمكن القول لهم اتركوا المرجعية وأنا كمجتهد أكون بدلاً عنكم في الفتوى وتقليد الناس لي ؟ ! ، وكذلك ما حصل في إيران من قيام النظام الإسلامي فهل يمكن القول لهم اتركوا هذا النظام ونحن نكون مكانكم ، فهذا غير ممكن لأن هذا من التعيين،

فكذلك صلاة الجمعة تكون بالقضاء والقدر وقد وقع على رأسي إلى أن يُدِّل الله، وتلك الأيام نداولها بين الناس، وهذا ليس باختيار أحد بل إنما بقضاء الله وقدره ، فإذا كان الأمر هكذا فالله غالب على أمرنا جميعا فليس يحدث مشاحّة ونزاع لعدم وجود مجال لها، ومجنون من يتشاح في هذه الأمور العبادية.

الدليل الرابع:-

ما ذكره **المستند** [1] وان كان يستند إلى روايات ضعيفة إلا أننا ناقشها لتنمية الملكة. فقوله : ما رواه الصدوق في العيون والعلل بسنده عن الفضيل بن شاذان عن الرضا(عليه السلام) في وجه صيرورة صلاة الجمعة ركعتين ـ دون أربع ـ وقد اشتمل الحديث على بيان علل شتى قد استشهد للمطلوب بفقرتين منها: إحداهما قوله(عليه السلام): ﴿**لأن الصلاة مع الإمام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله**﴾ [2]. حيث يظهر منها- أي هذه الفقرة من الرواية- إن الإمام المقيم للجمعة يمتاز عنه في بقية الجماعات لاعتبار كونه عالماً فقهياً فاضلاً عادلاً، ولا شك في عدم اعتبار شيء من هذه الصفات في أئمة الجماعات ما عدا الأخير ، فيُعلم من ذلك عدم صلاحية كلِّ أحد لإقامة الجمعة إلا مَن كان حاوياً لهذه الخصال ولا يكون إلا الإمام أو المنصوب الخاص.

والجواب على هذه الفقرة الأولى:-

أولا :-

ضعف السند كما هو معروف ، لأن طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان ضعيف فإنَّ فيه علي بن محمد بن قتيبة ولم يوثق، وعبد الواحد بن عبدوس النيشابوري العطار الذي هو شيخ الصدوق ولم يوثق، نعم قد ترضى عليه الصدوق عند ذكره فقال (رضي الله عنه) لكنه غير كاف في التوثيق.

[1] مستند العروة الوثقى .ج١ ص.٣٣

[2] وسائل الشيعة/ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٣.

ثانيا :-

إنَّ انحصار هذه الصفات بالإمام أو من نصبه الإمام لأنه القدر المتيقن، ولكن هل هي منحصرة فعلا في هؤلاء أم أنها مطالب مطاطة يمكن صدقها على مئات أو آلاف لعلمه وفضله وفقهه وعدله وما أكثر ممن يتصف بهذا ، وعلى كل حال فهي مختصة بالإمام يقينا.

ثالثا :-

أن لا يحتمل وجود هذه الصفات في إمام الجمعة بحيث لا يكون إلا كذا وكذا فإذا نقصت صفة بطلت جمعته وهذا لا يحتمل بل تكفي العدالة والتفقه بأحكام صلاة الجمعة وقدرته على الخطابة ، وما أفتي به لا يشترط وحدة الإمام والخطيب بل يكفي التعدد، ولكن على القول المشهور والاحتياط الوجودي هو اتحاد الخطيب والإمام.

رابعاً :-

إنَّ مقصود الرواية شيء غريب وهو واضح البطلان بارتكاز المتشرعة لأنه لأجل هذا أفضل أو أعدل أو .. اكتفى الله تعالى عن الأربعة بركعتين ، كما في قوله : عن الرضا(عليه السلام) قال [1]: ﴿**إنَّما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين ، وإذا كان بغير إمام ركعتين وركعتين**﴾. فيكون ما فهمه خطأً واضح البطلان ولا يرضى به ارتكاز المتشرعة وواضح الخطأ فقهيا والذي يهون الخطب إنه ربما كان قد نُقِل بالمعنى وكذلك ضعف سند الرواية.

وينقض هذا المضمون أيضا إننا لو صلَّينا خلف الإمام المعصوم في يوم الاثنين فهل نكتفي بركعتين عن الأربع لأنه أفضل واعدل وافقه .. فهذا غير محتمل فقهيا.

إذن ما هو المحتمل أمران:-

---

[1] وسائل الشيعة / باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣ .

الأول :- أن يراد هو مقدار الثواب في الصلاة خلف الإمام(عليه السلام) .

الثاني :- أن يكون التعويض عن الركعتين بالخطبتين ولا يحتمل فقهيا غير ذلك.

الفقرة الثانية من الرواية لو تم السند [١]:-

قوله(عليه السلام) : - ﴿**إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمير كما في رواية (العلل) أو للأمام (كما في رواية العيون) سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق والأهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة ، ولا يكون الصابر في الصلاة منفصلا وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة الخ**﴾.

فيها عدة أمور:-

الأمر الأول :- إنَّ هذه الأمور منحصرة بالإمام ولا تكون لغيره ، فإذا لم يكن الإمام موجود وهو الشرط فيكون المشروط عدم عند عدم شرطه.

الأمر الثاني :- التمسك بعنوان الأمير فإنه يصدق على الإمام المعصوم ومن نصبه ، ونتنزل أنه يصدق على الحاكم مبسوط اليد.

الأمر الثالث :- التمسك بالجملة الأخيرة من الرواية وهي ((وليس بفاعل غيره)) وظاهره نفي قابلية النموذج الصالح والمثالي من الناس.

فإن قلت:-

أشار في الوسائل أن هذه العبارة وهي :((ليس بفاعل غيره)) واردة في (العلل) وليست واردة في (العيون).

---

[١] وسائل الشيعة/ الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٦.

قلت:-

لو تنزلنا عن ضعف السند وقلنا أنها معتبرة كانت حجة من هذه الناحية باعتبار سند الصدوق في (العلل) ، وكل ما في الأمر أن الرواية مقطعة وهذا لا تنفيه ثبوتا ، كما أنَّه ليس في العيون ما يدل على المخالفة ، وحينئذٍ تثبت من دون معارضة.

الجواب على الفقرة الثانية:-

١ ـ ضعيفة السند كما بَيَّنا في الفقرة الأولى.

٢ ـ إنَّ هذا الشرط وهو الإمام أو الأمير على اختلاف الرواية ليس شرطا شرعيا بل هو شرط عرفي لأن الجمعة محفل عظيم فلا بد أن يكون نافع في خطبته لإحاطته بجميع الأمور.

والعلة التامة موجودة لأن المقتضي للحرمة الشرعية موجود وهو عدم وجود الإمام والشرط موجود أيضا وهو ظهور الرواية في ذلك ليس هناك مانع منه.

٣ ـ إن المتكلم ليس بصدد بيان الشرط أصلا وإنما هو بصدد بيان الحكمة ، كما إنَّ ذكر القدر المتيقن يعني أن لا وجود لمفهوم المخالفة الذي يستفيد كون غيره لا يجوز.

٤ ـ إن النقل مختلف في كتابي العلل والعيون فأحدهما ذكرت الإمام والأخرى ذكرت الأمير ولكنا نأخذ جهة الجامع بينهما ، لأنَّ الأمير والإمام إنما يقيدان بما يفهما عند الله وهو الأمير الواقعي لأنه الأمير الحق وأما الإمام وهو أيضا يفهم على المطابقة انه الإمام الحق، وليس في الرواية ظهور في الإمام المعصوم بل يكفي لمن يتصدى ويكون متسلطا على المجتمع ولو بنسبة ٨٠٪ أن يقال عليه مبسوط اليد ويصدق عليه الإمام والأمير.

٥ ـ ليس في الرواية مفهوم مخالفة أو حصر بالإمام إلا ما قد قيل في فهمه من العبارة الأخيرة وهي: ﴿ليس بفاعل غيره﴾ فنفهم الحصة منها ، وهذا إخبار اعتيادي على عدم قابلية الآخرين للقيام بهذا الأمر ، وأما شرطية الانحصار به شرعا بحيث لا تجوز من غيره فلا توجد في الرواية ولا ظهور لها في الحصة اللزومية بل يدلنا ذلك على الجامع.

الدليل الخامس:-

ما ذكره في **المستند** [١] من الأخبار منها صحيحة الحلبي:﴿**إنه سأل أبا عبد الله(عليه السلام)عن الفطر والأضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة، فقال: اجتمعا في زمان علي(عليه السلام)فقال:مَنْ شاء أن يأتي إلى الجمعة فليأت، ومن قعد فلا يضره وليُصَلِّ الظهر وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة**﴾ [٢] .

ورواية إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه(عليه السلام) أن علي بن أبي طالب (عليه السلام)كان يقول: [٣] ﴿**إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانّه ينبغي للإمام أن يقول للناس في خطبة الأولى: إنّه قد اجتمع لكم عيدان فأنا أُصلّيهما جميعاً ، فَمَن كان مكانه قاصياً فأحبَّ أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له**﴾.

إنَّ هاتين الروايتين قاصرتان عن إثبات الحرمة إذا أقيمت الجمعة دون حصول الإذن الخاص من الإمام(عليه السلام) وذلك لأن كلام الإمام وترخيصه إنما هو تبليغ عن الله تعالى شأنه في ذلك شأن باقي الأحكام وليس للإمام خصوصية في هذا البيان ، فإذا كانت صلاة الجمعة واجبة تعييناً باجتماع شرائطها فإنها تنقلب إلى واجب تخييري بهذا الإذن المُبَلَّغ به عن الله تعالى.

---

[١] مستند العروة الوثقى. ج١ ص٣٧-٣٨.

[٢] وسائل الشيعة/ باب ١٥من أبواب صلاة العيد/ حديث ١.

[٣] وسائل الشيعة / باب ١٥من أبواب صلاة العيد/حديث ٣ .

مجرى الأصول العملية

كان كلامنا بحسب ما تقتضيه الأدلة الاجتهادية ، وها نحن نتكلم في الأصول العملية لنرى ما تقتضيه الأصول العملية من الأحكام بغض النظر عن كل ما ورد في صلاة الجمعة من دليل يقتضي الوجوب ألتعييني أو ألتخييري أو الحرمة، وفرضناها كأن لم تكن حتى يسمح بتطبيق الأصل العلمي لأن موضوع هذه الأصول هو الشك والجهل بالدليل ، وقد عرض في مستند العروة الوثقى ص٣٩ ج١ أربع صور للشك كما يأتي :-

الصورة الأولى [١]:-

أن يتردد الأمر بين وجوب الجمعة تعييناً أو تخييراً بعد الجزم بأصل المشروعية ، والمرجع حينئذ أصالة البراءة عن تعيين الجمعة لاندراج المقام في كبرى الدوران بين التعيين والتخيير ، والمختار فيها الرجوع إلى البراءة العقلية والنقلية للعلم بجامع الوجوب والشك في خصوصية زائدة مدفوعة بالأصل كما حُرِّر في الأصول .

ويجاب على ذلك بوجوه:-

الوجه الأول:-

لو تنزلنا عن الأدلة اللفظية من جهتي العلم أو العلمي، فإنَّ الجواب يكون : إن الأمر دائر بين ألتعييني والتخييري في عالم الثبوت لا في عالم الإثبات، وحينئذٍ يكون العلم الإجمالي الحاصل هو ثبوتي لأننا نعلم إجمالا أنه في علم الله تعالى إما تخييري أو تعييني.

---

[١] مستند العروة الوثقى . ج ١ ص ٣٩ .

الوجه الثاني:-

أن ننظر إلى عالم الجعل وليس إلى عالم المجعول ، وفي عالم المجعول يدور الأمر بين الأقل والأكثر، فالأقل هو الجمعة (ألتعييني) والأكثر هو التخيير بين (الجمعة والظهر).

وأما عالم الجعل فهو بين المتباينين ألتعييني والتخييري فنجري أصالة الاشتغال فنصلي الظهر والجمعة معا.

وكلام المستند إنما هو في عالم المجعول، إذن لماذا نتكلم في عالم الجعل؟.

قلت :-

لأنه متقدم رتبة والأصول الجارية فيما هو متقدم رتبة سابقة على الأصول المتأخرة رتبة فنجري أصالة الاشتغال.

الوجه الثالث:-

إن أصل المسألة كبرويا كما في علم الأصول هو وجوب الاحتياط بالتعيين وهذا كأطروحة ، كما أنَّ النتائج في أدلة وجوب التقليد المرددة بين ألتعييني وهو الأعلم والتخييري بينه وبين غيره من المجتهدين إلا أن المشهور يقول بالتعيين وهو وجوب تقليد الأعلم.

فإن قلت:-

على هذا ينبغي الاحتياط في القيود والشرائط في العبادات.

قلت:-

لا بد من إبراز الفرق بين دوران الأمر بين ألتعييني والتخييري وبين دورانه بين الأقل والأكثر ، ففي الأقل والأكثر نجري البراءة عن الأكثر ، وفي ألتعييني والتخييري نجري الاشتغال بالتعيين وهذا هو المشهور. والفرق في ذلك هو الانحلالية حيث أن دوران الأمر بين الأقل والأكثر يجري فيه الانحلال إلى الأقل ونجري البراءة عن الزائد وهو المشكوك.

في حـين أن دوران الأمـر بـين الوجـوب ألتعيـيني والتخـييري لا يجـري الانحلال إلى الأجزاء في طرف التخيير لذا لا يمكن جريان البراءة عنه.

فإن قلت:-

إذا تكلمنا بلغة الانحلال بين الأقل والأكثر وبالتعييني والتخييري كان الأمر بين المتباينين مفهوماً أو حكما فالجعلان متباينان.

قلت:-

انه في مورد الكلام عن الأقل والأكثر يكون مورد اشتغال الذمة هو الأقل وهو الجمعة ، وأما في مورد دوران الأمر بين ألتعييني والتخييري فإنَّه يكون نفي أحدهما كأن يكون الظهر ويثبت الآخر وهو الجمعة ، وهذا إنَّما يتم ليس عن طريق اللازم لأنه يكون أصل مثبت بل عن طريق الوجدان والاطمئنان إليه.

الصورة الثانية:-

وهـي دوران الأمـر بـين الوجـوب ألتعيـيني والحرمـة بعـد القطـع بعـدم الوجوب ألتخييري ، وبما أن الحرمة هنا منجزة فكيف نجمع بينهما لقاعدة الاشتغال مع علمنا أننا نعلم أنَّه بالجمع يحصل محرم يقيناً، فيكون مقتضى قاعدة دوران الأمر بين المحذورين هو التخيير وليس الجمع، إلا أنَّه يهوِّن الخطب في الجمع أن حرمة الجمعة ليست ذاتية وحرمة الظهر أيضا ليست ذاتية.

الصورة الثالثة:-

إنَّ تردد الجمعة بين الحرمة والوجوب ألتخييري مع القطع بعدم الوجوب ألتعييني.

فيكـون احتمـال الحرمـة مسـاوق لتعـيين الظهـر فيـدور الأمـر بـين وجوبـه ألتعييني لصلاة الجمعة والوجوب ألتخييري لصلاة الظهر ، والمرجع فيه البراءة عن الوجوب ألتعييني، ويختص هـذا الوجه بأنـه يوجـب الإتيـان بصـلاة الظهـر

تعييناً ، فإذا فعل وصلّى الظهر فقد برئت ذمته لأنه قد جاء بأحد فردي ألتخييري .

الصورة الرابعة:-

وهو أن يدور الأمر بين كل من الحرمة والوجوب ألتعييني والتخييري أي بين الأحكام التكليفية وهي تندرج تحت كبرى دوران الأمر بين تعيين كل من الظهر والجمعة وبين التخيير بينهما. فيرجع إلى أصالة البراءة عن ألتعييني وهي الظهر وكذا الجمعة، فيتعين التخيير للظهر والجمعة.

ويرد عليه:-

أولا :- هذا أصل مثبت بتعيين الطرف الآخر.

ثانيا :- إذا كان المراد من الحرمة هي الحرمة الذاتية كانت منجزة بالعلم الإجمالي فيكون من باب الدوران بين المحذورين المتباينين وهي الحرمة والوجوب ألتعييني والوجوب ألتخييري فيكون جواز ترك الجمعة شرعا وعقلا.

فيدور الأمر بين تعيين الجمعة وتعيين الظهر وأما تخيير بينهما ولا تجري البراءة عن التعيين دائما فيكون من قبيل دوران الأمر بين المحذورين فيتخير بين التركين ، والحرمة التشريعية تندفع برجاء المطلوبية فيأتي بالظهر رجاءاً ويأتي بالجمعة رجاءاً فلا يكون منافياً للحرمة.

الفصل الثالث

شرائط صلاة الجمعة

المبحث الأول : شرائط عامة .

وهي فيما تتعلق بوجود الإمام المعصوم أو السلطان العادل وأمثالهما.

المبحث الثاني : شرائط خاصة .

وهي فيما تتعلق بوجود المرأة والمريض والمسافر .

المبحث الثالث : شرائط التكليف والعناوين المستثناة .

وهو فيما يقع النظر إلى الصبي والمجنون والعاجز .

المبحث الرابع : شرط من كان على رأس فرسخين .

شرائط الوجوب لصلاة الجمعة

بعد أن أثبتنا الوجوب ألتخييري في أصل الشرع ، فإنَّه يبقى أن نتكلم عن الشرائط المحتلمة لهذا الوجوب وما هي أثرها.

والشرائط على ثلاثة أقسام:-

تحدثت الروايات عن شرائط متعددة ومتنوعة منها شرائط عامة ومنها شرائط خاصة ومنها ما يتعلق بالتكليف ، وسنتكلم عن هذه الشرائط بما يُناسب المقام وهي :

القسم الأول:- شرائط عامة .

وهي فيما تتعلق بوجود الإمام المعصوم أو السلطان العادل وأمثالهما.

القسم الثاني :- شرائط خاصة .

وهي فيما تتعلق بوجود المرأة والمريض والمسافر .

القسم الثالث:- وهي شرائط التكليف .

وهو فيما يقع النظر إلى الصبي والمجنون والعاجز ،حيث يسقط التكليف في حقهم ومن جملة موارد العجز التقية لأن المجتمع إذا كانوا في تقية فهم عاجزون شرعاً أو عقلاً أو بالأدلة الثانوية من الحرج والشدة.

وإذا قلنا بالوجوب ألتخييري في ظرف العجز فإنَّه يتعين الآخر حينما يتعذر الفرد الأخر.

وإن قلنا بالوجوب ألتعييني في أصل الشرع فيسقط الوجوب ألتعييني بالعجز عن صلاة الجمعة.

والقول الآخر بالنظر إلى عدد الصلاة اليومية وهي خمسة، سواء كان هذا إجماعا أو غيره، ففي يوم الجمعة أيضا تكون خمس صلوات فإذا نفينا الظهر فستصبح أربعة وهو خلاف الإجماع القطعي .

المبحث الأول

الشــرائط العامـــة

والمحتملات المهمة فيه خمسة :

١ـ **الشرط الأول:-** وجود الإمام المعصوم بغض النظر عن أمره بالصلاة ، فإذا لم يكن الإمام موجودا لم تشرع الصلاة أي غير واجبة لعدم تحقق شرطها.

٢ ـ **الشرط الثاني:-** رأي المعصوم الذي معناه أعم من ثلاثة أمور : أي من قبيل كونه هو إمام جماعة أو يأمر شخصا معينا بالإمامة أو يأمر جماعة من الناس وليس شخصا بعينه.

٣ـ **الشرط الثالث :-** وجود السلطان العادل وهو موجود في كتاب الشرائع[١] والمحقق الحلي قد فهمه من السنة ، وقد ذكر الحُر ألعاملي في وسائل الشيعة باباً خاصاً وهو الخامس من أبواب صلاة الجمعة عنواناً يشترط فيه إمام عدل وليس السلطان العادل ويذكر الروايات في ذلك .

٤ ـ **الشرط الرابع:-** الأمر بالولاية كولاية النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أو المعصوم (عليه السلام) أو من نصبه الإمام ولياً عاماً لأنَّ الولي ممن تجب طاعته. وفي اللمعة وهو تقرير لأبحاث السيد إسماعيل الصدر (قدس سره) حيث يقول : شرطها وجود المجتهد حيث يقوم بإمامة المصلين ، فإذا كان فيهم مجتهد وكان قادراً على الخطابة وجبت.

٥ ـ **الشرط الخامس:-** العدد وهو اجتماع خمسة أو سبعة أحدهم الإمام.

---

[١] شرائع الإسلام للمحقق الحلّي ، ج١ ص ٧٤ / تحت عنوان : الجمعة لا تجب إلا بشروط .

الكلام حول الشرط الأول

وهو شرط وجود الإمام (عليه السلام) :

وما نحن فيه من هذا الزمان فإنَّ الإمام (عليه السلام)موجود أيضاً ، ولكن المراد من هذا البحث يكون المقصود من الوجود هو الظهور بمعنى معرفته بشخصه، وعلى كلا المعنيين يقع البحث في أصل وجود الإمام وكذا حول ظهوره وتشخصه للناس.

والتقريب لذلك هو ورود لفظ الإمام في السنة أما إطلاقا ويراد به الإمام المعصوم (عليه السلام) ولو أراد غير المعصوم لَبَيَّنَ لأنه في مقام البيان ولكنه لم يُبَيِّن ، أو **انصرافاً** فإنَّ الذهن ينصرف بلفظة الإمام إلى المعصوم.

أو **اصطلاحاً** وهو ما يشار بلفظة الإمام إلى المعصوم.

الأدلة الروائية في هذا المقام :-

١ ـ عن سماعة قال : ﴿سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة فقال: **أما مع الإمام فركعتان**﴾[١] . أي انصرافا أو إطلاقا ويراد به المعصوم على رأي .

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)[٢] : ﴿**تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم: الإمام وقاضيه والمدعي حقّاً والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام**﴾ .

والمراد من الإمام هو المعصوم (عليه السلام) على رأي .

---

[١] وسائل الشيعة/ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣.

[٢] وسائل الشيعة/ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٥.

٣ ـ سماعة قال : سألته عن قنوت الجمعة (إلى أن قال) قال : ﴿**إنَّما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان فمن صلَّى مع غير إمام وحده فهي أربع ركعات**﴾ [١].

٤ ـ عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:- ﴿**إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الإمام**﴾ [٢].

٥ ـ زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال : ﴿**في قوله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وهي صلاة الظهر، قال: ونزلت هذه الآيات يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين، وإنما وضعت الرّكعتان اللّتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام**﴾ [٣].

مناقشة هذه الروايات ويكون ذلك على عدَّة مستويات :

المستوى الأول :-

منع الإطلاق والانصراف إلى الإمام المعصوم ، فإنَّ الفهم العرفي أو الوضع اللغوي للكلمة أعم من ذلك كثيراً ، فلماذا نفهم ما هو خاص في العام ؟ .

فإن قلت :-

الفهم المتشرعي يفهمون من الإمام هو المعصوم.

قلت :-

كلا ولا توجد قرينة على المعصوم لتختص به لوجود روايات السلطان العادل والإمام ومن له زمام الأمر وغيرها.

---

[١] وسائل الشيعة/ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٥.

[٢] وسائل الشيعة/ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٤.

[٣] وسائل الشيعة/ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

فإن قلت:-

إنَّ اللفظ ينصرف إلى أكمل الأفراد ولا شك إنَّ أكمل الحصص هو الإمام المعصوم (عليه السلام) ، وقد قيل في علم الأصول إنَّ ظاهر صيغة الأمر ينصرف إلى أكمل أفراد الوجوب .

قلت:-

هذا الانصراف مدفوع عرفاً بعد القول وضعاً إنَّ الأمر يعم جميع الحصص ، والانصراف يحتاج إلى دليل أو قرينة ، وأما الوجدان فإنَّه لا يصح أن يكون دليلاً لاختلاف الوجدان عند الآخرين.

وأسوأ من ذلك ما ذكرته من أن وضع لفظ الإمام إنما هو للأعم من المعصوم وغيره إلا أنَّه بالاصطلاح وضع للإمام المعصوم.

المستوى الثاني:-

هناك قرائن يفهم منها أن المراد بالإمام هو المعصوم، ولكن صاحب الوسائل أنكر ذلك [1].

والإمام أعم من المعصوم وغيره في أحاديث الجمعة.

واستناداً إلى الروايات أيضا التي تدل على الأعمية عن سماعة قال : سألتُ أبا عبد الله(عليه السلام)عن الصلاة يوم الجمعة ، فقال : ﴿**أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان إمام يخطب ، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلَّوا جماعة**﴾ [2].

---

[1] وسائل الشيعة/ تعليق على حديث ٨/ باب ٦/ أبواب صلاة الجمعة.
حيث قال: يشترط في إمام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكّن منها لعدم الخوف والتقية بخلاف إمام الجماعة.

[2] وسائل الشيعة/ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٣.

وصحيحة محمد بن مسلم [1] عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم : الإمام ، وقاضيه ، والمدعي حقا ، والمدعي عليه ، والشاهدان ، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام**﴾ .

فقد يراد منها السلطان العادل لأنه يوجد عنده شاهدان وكاتب وغيره ، ولأنَّ الأئمة(عليهم السلام) لا توجد لديهم هذه الأمور لأنهم في مقام التقية وهذه إشارة إلى بسط اليد لمن عنده هذه الأصناف من الموظفين ، ولذا لا تنطبق على المعصومين(عليهم السلام) وإنما تنطبق على عنوان كلي.

ولذا ينبغي مراجعة الرواية المتقدمة الذكر حول الصلاة الوسطى بقوله (عليه السلام): ﴿**وإنما وضعت الرَّكعتان اللَّتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام**﴾ .[2].

فالإمام مع اقترانه بالجماعة في الرواية و الخطبتين تدل على إمام الجماعة ومن يخطب ، ولا أقل من الاحتمال المسقط للاستدلال.

إذن مقتضى الظهور سواء بالانصراف أو الاصطلاح إلى الإمام غير موجود.

إضافة إلى وجود المانع لو كان هناك مقتضي ، وذلك لوجود قرائن منفصلة تمنع من ظهورها في الإمام المعصوم.

المستوى الثالث:-

إنَّ شرطية وجود الإمام تعني أمرين:-

١ ـ عدم مشروعية صلاة الجمعة بعدم وجود الإمام لأنَّ المشروط عدم عند شرطه وهذا ما يطلبه المستدل.

---

[1] وسائل الشيعة / باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥..

[2] وسائل الشيعة / باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ١.

٢ ـ مشروعيتها عند وجوده ، فإذا وجد الإمام المعصوم شرعت أو قل إن وجود الإمام هل هو شرط للوجوب ألتعييني أو ألتخييري؟ .

فأما ألتعييني فغير محتمل لأنَّ أصحاب الإمام (عليه السلام) لم يصلوا الجمعة. فإذن وجود المعصومين ليس شرطا للتعييني ، ولو كانت واجبة تعييناً لأمرهم وليس أنْ يكتفي (بالحث) كما في الرواية ، والتي تكشف عن كون صلاة الجمعة هي أفضل الفردين.

وأما كونه أي وجود المعصومين شرطاً للوجوب ألتخييري فهو مناف لأمرين:-

١ ـ ما فهمناه من أنَّ الجمعة مشروعة في أصل الإسلام على النحو ألتخييري وليس مشروطا بحضورهم (عليهم السلام).

٢ ـ إنَّه يؤول بالقول بالحرمة التشريعية وهو قول شاذ لابن الجنيد وسلّار بينما الإجماع قائم على انتفاء الحرمة.

فإن قلت:-

إننا فهمنا الوجوب ألتخييري من المطلقات وهذه الأخبار قابلة للتقييد بعصر وجود الإمام.

ويجاب عليه بأمرين:-

١ ـ يمكن أنها غير قابلة للتقييد بحيث أنَّ المقيد يكون معارضاً للمطلق وذلك لوضوح المطلقات وصحة سندها فتكون آبية عن التقييد.

٢ ـ إننا نفهم من الوجوه الأخرى عدم قابليتها للتقييد.

المستوى الرابع:-

المتبادر من مفهوم هذه الروايات كون الإمام (عليه السلام) حاضراً في صلاة الجمعة، ولا اقل أنه وجه غير مطلوب لأن إقامة صلاة الجمعة غير مختصة بحضور المعصوم(عليه السلام) في جميع المناطق والأنحاء.

المستوى الخامس:-

المطلوب للمستدل ليس هو وجود الإمام(عليه السلام) لأنه في عصر الغيبة أيضا هو موجود، إلا أنه يستدل بالروايات على أن المقصود من الوجود هو الظهور كما ذكرنا .

الكلام حول الشرط الثاني

وهو إذن الإمام(عليه السلام) :

أي إن الصلاة تقام بإذن الإمام(عليه السلام) وإمضاءه ويستدل على ذلك بعدة أمور:

الأول :- صحيحة زرارة[1] قال: ﴿**حثّنا أبو عبد الله(عليه السلام) على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه**﴾ .

ودلالتها أنّها كانت تقام بِحَثٍّ من الإمام ورأيه وإمضاءه.

الثاني :- ما ذكره في **المستند**[2] من أنّ **الإجماع على عدم المشروعية ما لم يقمها إمام الأصل أو المنصوب من قبله بالخصوص.**

الثالث : - ما ذكره في **المستند**[3] من : **دعوى استقرار سيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين من بعده على نصب أشخاص معينين لإقامة الجمعات فكان لا يقيمها إلا من هو منصوب من قبلهم(عليهم السلام) بالخصوص، فيكشف ذلك عن اشتراط العقد بالإذن الخاص فلا تشرع بدونه.**

الرابع :- ما ذكره في **المستند**[4] أيضا: **إن إيجاب مثل هذا الحكم (وهو وجوب صلاة الجمعة) في زمن الغيبة مثار للفتنة وموجب للهرج والمرج ... فلا بد وأن يكون التعيين بنظر الشارع وإذنه الخاص كي تنحسم مادة النزاع.**

---

[1] وسائل الشيعة / الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

[2] مستند العروة الوثقى. الشيخ البروجردي . ج١ ص٣٠.

[3] مستند العروة الوثقى . ج١ ص٣٠.

[4] مستند العروة الوثقى. ج١ ص٣٢.

إلا أنَّ هذه الأمور الأربعة لا تتم:-

أما الأمر الأول:-

وهي صحيحة زرارة **(حثنا أبو عبد الله)** فلأنه من الواضح أنَّ الحَثَّ لا يستلزم وجود مفهوم المخالفة ليستظهر عدم المشروعية من دون الحث من قبل الإمام(عليه السلام)، وحيث أن مفهوم المخالفة لا وجود له في العدد واللقب والوصف ، كما أنَّه ليس بصدد بيان عدم مشروعيتها من دون إذن الإمام بل الأمر بالعكس لأنَّ الحث ملحوظ إلى ذلك الحكم المطلوب شرعاً من التعيينية أو التخييرية.

وأما الأمر الثاني:-

وهو الإجماع على عدم مشروعيتها إلا بإذن الإمام ففيه:-

أولا :- إن هذا الإجماع مردود لأنه قائم على عدم الوجوب ألتعييني ولكنه أي معقد الإجماع لم يَقُم على نفي المشروعية رأساً ، لأن المنكر للمشروعية قليلون ، فدعوى الإجماع لا تخلو من مجازفة.

ثانيا :- لو تنزلنا عن الوجه الأول فهو إجماع منقول لأنه بعد البحث لم نجد إجماعا محصلاً.

ثالثا :- يمكن أن يقال أن الإجماع دليل لُبِّي يمكن الاقتصار منه على القدر المتيقن وهو إذن الإمام(عليه السلام) ، مع أن هذا الإذن خارج عن الإجماع والقدر المتيقن.

رابعا :- لو صح الإجماع لكان منافياً لكثير من الإطلاقات في عصر الغيبة وغيره وهذا يؤدي إلى التعارض بين الإجماع والروايات فيتساقطان، غير أن مجموع الألسنة والروايات بشكل مستفيض، يحصل العلم بكذب الإجماع، ولا أقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

وأما الأمر الثالث :-

وهو استقرار سيرة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة(عليهم السلام) على نصب أشخاص معينين لإقامة الجمعة.

وجوابه :-

ما ذكره في **المستند** [١] بعدة وجوه:-

الوجه الأول:-

الطعن في هذه السيرة لأنها من الغرابة بمكان ، أما عصر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فلا سبيل لنا إلى العلم بإقامة الجمعة في غير بلده(صلى الله عليه وآله وسلم)من ساير القرى والبلدان إذ لم ينقله التاريخ ولم يرد به النص، وعلى تقدير الإقامة فلم يعلم اشتراطها بالإذن ونصب شخص لها بالخصوص، فلا طريق لنا إلى استكشاف الحال واستعلام الوضع في ذلك العصر.

وأما زمن مولانا أمير المؤمنين(عليه السلام) فهو وإن كان يُنَصِّب الولاة والقضاة في أقطار البلاد وبطبيعة الحال كانوا هم المقيمين للجُمعَات إلا أنهم كانوا منصوبين لعامة الأمور وكافة الشؤون، وكان تصديهم للجمعة من مقتضيات مقامهم حسب ما يقتضيه التعارف الخارجي لا أنهم كانوا منصوبين بالخصوص لهذا الشأن ، وبين الأمرين بَوْن بعيد.

قلت :-

ما حصل في زمان أمير المؤمنين(عليه السلام) قابل للمناقشة بضم مقدمين.

المقدمة الأولى:-

إن الخصم يكتفي بالتنصيب العام المأذون ضمناً بالجمعة وليس بالضرورة أن يكون خصوص الجمعة ، وهذا الأمر حاصل بالإذن العام ليستدل به الخصم على عدم المشروعية عند عدم الإذن فيها.

[١] مستند العروة الوثقى . البروجردي ج١ ص.٣١

المقدمة الثانية:-

إنَّ الأئمة(عليهم السلام) عموما إنما لم يكونوا يفعلون ذلك أي يرسلون أشخاصاً لإقامة الجمعة لكونهم غير مبسوطي اليد ولوجود تقية مكثفة .

الوجه الثاني :-

لو سلمنا على الوجه الأول وهم كانوا يرسلون للجمعة خاصة لكنها سيرة عملية ليس لها إطلاق ولا مفهوم مخالفة وهو من أشد المفاهيم بطلانا.

الوجه الثالث:-

لو ثبتت السيرة فإنها معارضة بكثير من الأخبار وهذه الأخبار تدل على عدم وجود مفهوم المخالفة حتى لو قلنا أن للسيرة فيها مقتضي لمفهوم المخالفة.

الأمر الرابع :-

قد اجبنا عنه في المواضيع السابقة فراجع.

الكلام حول الشرط الثالث

وهو شرط وجود السلطان العادل.

قال المحقق الحلي في الشرائع[١]: **ثُمَّ الجمعة لا تجب إلاّ بشروط:**

الأول: السلطان العادل أو من نصبه.

فإن قيل:-

لو مات السلطان العادل أو من نصبه في أثناء الصلاة لم تبطل إجماعاً كما في الجواهر وغيره وجاز أن يتقدم من يتم بهم الصلاة منهم ولا إشكال بناءً على ما قوَّيناه من عدم كون الإذن شرطاً في صحتها.

قلت:-

نعم ، إذا انتفى الشرطان كموت السلطان العادل المُكَمِّل للعدد فعند موته ينتفي شرط إذن السلطان وكذا ينقص العدد فتبطل الجمعة وهذا على مبنى المحقق، ولكن قلنا سابقا إن صحة الجمعة غير متوقفة على إذن السلطان العادل.

وما أشار إليه الهمداني في مصباحه[٢]، بتقريب منَّا : **إن قلنا إنَّ صلاة الجمعة منوطة بالجماعة من أولها إلى آخرها فإنها تبطل ، وإذا قلنا أنها مشروطة بالجماعة عند تكبيرة الإحرام أي عند الشروع بمعنى أنها مشروطة ابتداءً وليس استدامة وقد حصل الشرط ، ثم إن القدر المتيقن عند الشك هو الابتداء وليس الاستدامة ولو تنزلنا عن ذلك يمكن استصحاب الصحة الاقتضائية.**

---

[١] مسالك الأفهام. ج١.ص٢٣٥. للشهيد الثاني.

[٢] مصباح الفقيه للهمداني. ص.٤٤٣

وقد يقال:-

إنَّ موت إمام الجماعة أو حدوث ما يبطل صلاته فإنَّ الجماعة تصبح صلاتهم فرادى ولو طرفة عين، والمفروض اشتراط صلاة الجمعة بالجماعة من أولها إلى آخرها .

وهذا إشكال يتوجه إلى صلاة الجماعة المستحبة فإنها تبطل الجماعة فيما لو مات الإمام أو أحدث ، ولكن لو ناب عنه أحدهم صحَّت تبعاً للدليل في ذلك ، وأما في صلاة الجمعة فلا دليل على النيابة في أثناء الصلاة فيما لو حدث للإمام حدث فنحتاج إلى دليل لتسرية الحكم من صلاة الجماعة إلى صلاة الجمعة ، وأما ما قيل من حمل صلاة الجماعة على المثال ، والمهم فيه هو عنوان صلاة الجماعة وهو متوفر في كلا الحصتين.

كما أن التجريد عن الخصوصية ليس بصحيح لعدم حصول الاطمئنان بالتجريد ، فالتسامح في المستحبات أكثر من الواجبات فإسراء الحكم متعذر ومقتضى القاعدة البطلان .

قلت:-

عدم الفرق من هذه الناحية فصلاة الجمعة هي صلاة جماعة أيضا، والمتشرعي يرى ذلك وأما انصرافها إلى خصوص صلاة الجماعة المستحبة ممنوع، وكون الانصراف يوجب التقييد والتخصيص فهو ممنوع أيضا.

نعم موردها صلاة الجماعة صحيح ولكن انصرافها إلى خصوص الجماعة المستحبة فهو غير صحيح . فلو نَذَروا على أن يُصلِّوا صلاة جماعة فبتحقق النذر تصبح صلاة الجماعة واجبة فهل يقال حينئذ أنها تنصرف إلى الواجبة أم المستحبة ؟ ، إذن الحكم يكون سارياً فكما تصح النيابة عن إمام الجماعة الذي حدث له حدث في صلاة الجماعة المستحبة كذلك تصح في صلاة الجمعة.

قال **الهمداني في مصباحه[1] بتقريب مِنَّا : وهل يجوز أن يتموا صلاتهم فرادى (وتصح منهم جمعة فيما لو حدث لإمام الجمعة حدث مبطل لصلاته) أو يجب عليهم الإيتمام بأحدهم (مع نقصان المصليين عن العدد المعتبر) فيه وجهان ، وقد جزم في المدارك أن الجماعة شرط في الابتداء تمسكا بالأصل أي أصالة عدم شرطية الجماعة إلى حين تمامها.**

قلت:

بحسب القاعدة الأولية أن الصلاة تصبح فرادى حتى لو قدَّموا شخصاً آخراً ، والانفراد في صلاة الجمعة أصعب من الانفراد في صلاة الجماعة.

قال الهمداني[2]: **وقد جزم في المدارك بالأولى تمسكاً بالأصل وهو جزم في غير محله** - لأن الجماعة شرط في تمامها لا مجرد في شروعها- **بل ظاهر ما دلَّ على وجوبها جماعة إنَّما هو وجوب فعل الجمعة التي هي عبارة عن جملة أجزائها جماعة لا مجرد الشروع فيها ، فما حُكي عن غير واحد من وجوب التقديم والتقدم هو الأظهر ولعلَّ ما نحن فيه هو مورد خبر علي بن جعفر أنَّه سئل أخاه عن إمام أحدث فانصرف ولم يُقَدِّم أحداً ما حال القوم ، قال: لا صلاة لهم إلا بإمام فليتقدم بعضهم فليُتم بهم ما بقي منها وقد تَمَّ صلاتهم ، وعلى هذا فلو لم يوجد من يُصلح للإمامة إمَّا لفقد الإذن إن اعتبرناه أو غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الإمام فهل تبطل الصلاة أو يجب إتمامها جمعة أم ظهراً أو التفصيل بين إدراك ركعة مع الإمام وعدمه فيُتِّمها جمعة مع الإدراك وتبطل (بدونه أو يُتِمِّها ظهراً وجوه نسب أغلبها أو جميعها إلى العامَّة في مسألة ما لو انقض العدد بعد التلبس بالتكبير أوجههما) التفريع على تلك المسألة وقد نُسب هناك إلى المعروف بين أصحابنا بل في المدارك لا نعلم فيه مخالفاً وجوب**

---

[1] مصباح الفقيه. ص٤٤٣.

[2] مصباح الفقيه. ص٤٤٣.

إتمامها جمعة (مطلقاً) بل مقتضى التعميم الذي ذكروه هناك حيث قالوا لو انفضَّ العدد بعد التلبُّس بالتكبير وجب إتمامها جمعة ولو لم يبقَ إلاّ واحد ، وتصريح بعضهم كصاحب المدارك بأنَّ مرادهم أعم من أنْ يكون ذلك الواحد إماماً أو مأموماً شمولها لما نحن فيه .

قلت:-

هذا نحو من دعوى الإجماع المُسَلَّم بينهم ولكن الواحد لا معنى لجماعته ولكن تصح منه وكأن الحدس إلى صحته أمر مشكل فيبقى الاحتياط الوجوبي في الإتمام والإعادة ظهراً.

وَبِغَض النظر عن ذلك فمع الانفراد بمقتضى القاعدة الأولية تبطل وإذا بطلت جماعته بطلت جمعته وإذا بطلت جمعته بطلت صلاته ما لم يجز إتمامها ظهراً وهو مشكل أيضا لأننا لا نستطيع البناء على الصلاة أربعا بدل الركعتين جمعة لأنه يستوجب نقل النية أي العدول من صلاة إلى صلاة أخرى وهذا غير صحيح في موردنا لأنه ليس من الموارد المسموح بها فيكون نقل النية مبطل للصلاة.

وأما الوحدة بين الجمعة والظهر بدلها المستفاد من الأدلة إنما هي تشريفية وليس من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الوقت لتقول أيضا من أدرك ركعة من الجماعة فقد أدرك الجماعة فهذا يحتاج إلى دليل في مورده والتجريد عن الخصوصية مشكل فلا يعتبر من صلَّى ركعة جماعة فكأنما صلَّى الجماعة كلها ، فهل يمكن القول أنَّ مَن صلى ركعة جماعة ثم انفرد تصح عليه انه أدرك الجماعة ! .

قال الهمداني[1]: **فإن دخلوا في الصلاة ولو بالتكبير وجب الإتمام ولو لم يبقى إلا واحد لأنه شرط في الابتداء عندنا على ما في كشف اللثام وعن بعضهم**

[1] مصباح الفقيه. ص٤٤٤-٤٤٥.

نفي الخلاف فيه . قال وربما حملت عبارة المصنف (ره) على المراد بقاء واحد مع الإمام لتحقق شرط الجماعة وهو قول لبعض العامة واعتبر بعضهم بقاء اثنين لأنَّ الثلاثة أقل الجمع واشترط آخرون انفضاضهم بعد صلاة ركعة تامَّة لقوله (عليه السلام):مَن أدرك ركعة من الجماعة فليضف إليها أخرى . ونفى عن هذا القول البأس في التذكرة وهو ضعيف .

قلت:-

لا يخلو الأمر إما أن نعمل على القواعد أو على الإجماع ،فإن عملنا على القواعد فإنَّ جميع ما ذكرناه من صور تكون الصلاة فيها باطلة لأن شرط العدد من خمسة أنفار ولا تكون جمعة أقل من خمسة كما في الروايات وهذا مورد منها والتمسك بمفهوم هذه الرواية إلا إذا ورد مقيد لها.

وإما أن نعمل على الإجماع فيكون مقيداً للأدلة إلا أنه مقيد لُبِّي فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الأحوط أي الانفراد في الركعة الثانية مع بقاء الجماعة ولو بأقل العدد إمام ومأموم واحد أو تقديم إمام ثان بعد التنزل عن الاحتياط الأول لو بطلت إمامة الأول ، فإنَّ الإجماع إذا حصل على هذه الصورة فتصح جميع ما ذكرناه من صور وذلك بنتيجة الإطلاق أي نسأل عن كل صغرى ، هل هي مورد الإجماع فتتعدد الأسئلة وتنبسط على جميع الصور فيحصل الإطلاق الذي نسميه بنتيجة الإطلاق.

وبهذا تتم الصلاة إلا أنَّه من الاحتياط الوجوبي إعادتها ظهراً.

فإن قلت:-

كيف يكون الإجماع وهناك من يخالف ؟ .

قلت:-

نعم. لأن المخالف ليس خلافه بخلاف أو يُعَدُّ من الشاذ الذي لا يضر مقابل الشهرة العظيمة أو أن الإجماع موروث عن الأئمة (عليهم السلام) فيكون حجة

تعبداً ، فمن أدرك ركعة من الجماعة فقد أدرك الجماعة فيصح إتمام الجمعة فرادى ، وإذا كان هذا حجة تعبداً فلا يضره الخلاف.

قال الهمداني[١]: **ولو انفضوا في أثناء الخطبة أو بعدها قبل التلبُّس بالصلاة سقط الوجوب** (سواء كان تعييناً أم تخييرياً) **لفوات الشرط** (وهو العدد) **وإن عادوا بأنفسهم قبل فوات وقت الجمعة صلُّوا إن كان تفرقهم بعد الخطبة ولم يطل الفصل .**

وقال المحقق الحلي[٢] في شرائعه: **ولو انفضوا في أثناء الخطبة أو بعدها ، قبل التلبّس بالصلاة ، سقط الوجوب.**

قلت:-

ويمكن تصحيح صلاة الجمعة بالباقين إن اعتمدنا على أمور منها:

الأمر الأول: أن يقال إن الخطبتين بدل الركعتين، وكما قلنا لو تفرقوا خلال الركعتين صحَّت وكذا يكون إذا تفرقوا خلال الخطبتين صحَّت لأنها صلاة ، ولكن الطعن بالكبرى لأن الخطبتين ليست بدل الركعتين .

الأمر الثاني: إن اشتراط العدد ابتدائي ولو حين تكبيرة الإحرام وليس استمراري إلى نهاية الصلاة حتى لو تفرقوا بعد ذلك ، مع قيد واحد وهو أن الخطبة بلا مستمع لها ولو واحد فإنَّه لا يصدق عليها خطبة ، ولكن ما ينبغي عندهم هو البقاء والحضور في الصلاة دون الخطبتين لأنها لا تصح دون هذا العدد.

الأمر الثالث: استصحاب الوجوب لأنه انعقدت الخطبة بالعدد المعتبر ابتداءاً فإذا تفرقوا وبقي أقل العدد نجري الاستصحاب إلا أنَّه نستظهر من الروايات أنَّ الشرط هو اجتماع العدد في كل من الخطبتين إضافة إلى أن الصلاة

---

[١] مصباح الفقيه. ص٤٤٤.

[٢] مسالك الأفهام . ج١ ص.٢٣٦

لا تنعقد بأقل من الخمسة . وإنَّ فرض مسألتنا انعقدت بأقل من العدد وهم ثلاثة مثلاً وهذا غير صحيح فتبطل الصلاة وتبطل الخطبتان فإذا بطلت الأجزاء اللاحقة بطلت الأجزاء السابقة.

فإن قلت:-

إنَّ الذين تفرقوا عن الخطبة فيما لو عادوا إلى الصلاة وأكملوا العدد أو حضر آخرون غيرهم وأكملوا العدد فهل تصح الصلاة هنا؟ .

قلت:-

من الصعب القول ببطلان صلاتهم فيما لو عاد المتفرقون أو جاء بدلهم وأكملوا العدد لأن الصلاة لا تنعقد إلا بخمسة وليست الخطبة إلا أن الاستمرار في الخطبة مع أقل العدد المعتبر في الصلاة يكون برجاء المطلوبية وليس جزما. فحينئذ يمكن القول بصحتها.

فإن قلت:-

هل يمكن الاجتزاء بخطبة واحدة أو هل تصح الصلاة بلا خطبة؟ .

قلت:-

الفقهاء لم يفصلوا البحث عن هذا الاستفهام لوضوحه الفقهي، حيث أن الارتكاز المتشرعي والنصوص في ذلك تجعل تعدد الخطبتين أمر مُسَلَّم به.

ويمكن الاستدلال على **شرطية السلطان بالأدلة اللُبِّية كالإجماع والشهرة وارتكاز المتشرعة** إلا أنَّ هذا كله قابل للإنكار والمنع.

أما **الإجماع** فهو منقول ، وأمَّا **الشهرة** إن سُلِّمَ وجودها فهما ليسا بحجة ، كما أن المعتبر في السلطان العادل ليس وجوده بل أمره بالصلاة كما سيتضح في الشرط الرابع ، وأما **الارتكاز المتشرعي** فلا نجد في أنفسنا هذا الارتكاز إذا التفتنا بحسب الحس الباطني لأنه كيف يوجد مثل هذا الارتكاز والمجتمع لم

يحصل على فترة زمنية معتد بها يوجد فيها سلطان عادل ، ولأنَّ الارتكاز يحتاج إلى معايشة طويلة حتى يفهموا ما هو السلطان موضوعا وحكما.

وأما الاستدلال **باطلاقات الأدلة** فإنَّ عددا كبيرا منها تنفي شرطية السلطان العادل بل لم تنظر إلى هذا الشرط وهي روايات صحيحة السند وقد ذكرنا سابقاً ولكن نُشير إليها هنا وهي .

منها قوله: **إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا .**

ومنها قوله : **فلهم أن يجمعوا.**

ومنها قوله : **تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين .**

ومنها قوله : **تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين.**

ومنها قوله : **فإن كان لهم مَنْ يخطب لهم جمعوا .**

وغيرها من الروايات فكلها مطلقات لم تتحدث عن السلطان العادل.

فإن قلت:- إنها ليست في مقام البيان فنطعن في مقدمة من مقدمات الحكمة وعندئذ تصبح لا إطلاق لها.

قلت:- ربما هناك أكثر من وجه للجواب لكننا نقول لو أنها فعلا ليست في مقام البيان فهل يثبت شرطية السلطان العادل ، فإذا ضممنا بعض الألسنة إلى بعض ولم يتعرض الأئمة(عليهم السلام) إلى هذا الشرط.

فمن حيث المجموع يجب بيان شروط صلاة الجمعة ولمّا لم يُبيِّنوا فهذا يُعدُّ تقصيراً منهم وحاشاهم من التقصير ، فيثبت من عدم تقصيرهم عدم شرطية السلطان العادل ، ولمّا لم يثبت شرطية السلطان فحينئذٍ يأتي السؤال : **مَنْ هو الذي تجب طاعة أمره في الصلاة أو غيرها ؟ .**

عنوان ﴿أمر من تجب طاعته﴾

أمر من تجب طاعته :

وهذا العنوان ينقسم إلى قسمين:

١- من يجب طاعته عموماً على كل الناس.

٢-من تجب طاعته على فرد أو أكثر.

فأما الأول من هذين القسمين فينحصر بعنوانين أحدهم السلطان العادل والآخر ولي أمر المسلمين كما في الشرط الرابع الآتي ، لذا حصل هذا التداخل بين الشرطين ، وأما الثاني فهي الطاعة الخاصة كأمر الوالد لولده أو المولى لعبده أو الزوج لزوجته وهذا القسم لا دخل له بموضوعنا.

إذن نتحدث عن القسم الأول وهو أمر من تجب طاعته عموما والذي يتصور بأمرين:

الأمر الأول:-

شرطية السلطان العادل على الوجوب ألتعييني.

الأمر الثاني:-

عدم المشروعية عند عدم الأمر ، لأن الجمعة على هذا القول مشروطة بمن يأمر ممن تجب طاعته، فلو لم يأمر بها تكون غير مشروعة فتكون عبادة منهي عنها فتقع باطلة.

ولما كان هناك وجه تشابه بين السلطان العادل وولي أمر المسلمين ، فكان لابد من بيان التمييز ومعرفة النسبة بينهما ؟ ، ولكن هل النسبة هي التساوي بمعنى أنَّ كل سلطان عادل هو ولي أمر المسلمين والعكس صحيح.

ولـذا ينبغـي أن ننظـر إلى النسـبة بينهمـا مـن الناحيـة النظريـة والعمليـة مـع الالتفـات إلى أن السـلطان العـادل لا يكـون إلا مجتهـداً جامعـاً للشـرائط أو مـن يوكله.

أما الجهة النظرية :

فقد يقال :-

إن النسبة بينهما التساوي أي له استحقاق أن يكون كذلك فله نفس الحجة الشرعية وهو أمر وجيه.

ولكن السلطان العادل قد يصل إلى الولاية العامة باستحقاق وهو قائل بها وقد لا يصل إليها بل هو لا يقول بها، فإذا كان قـائلاً بهـا فـلا إشكال في صحة نسبة التساوي بين السلطان العادل والولي العام ، وأما إذا لم يقل بالولاية فـإنَّ النسبة بينهما تكون هي العموم المطلق حيث كل ولي عام هو سلطان عادل ولا عكس.

قلت:-

إنَّ السلطان العادل الفعلي لا يحتمل جواز عصيانه شرعاً في الحـدود الـتي يكون أمره معتبراً فيها كمـا في المصلحة العامـة حيث تجب طاعته وإن لم يقـل بالولايـة ومعـه تكـون النسـبة هـي التسـاوي في الطاعـة إذ لـو لم تجـب طاعتـه لحصلت مفسدة واختلال النظام العام.

وأما الجهة العملية :

فالنسبة بين السلطان العادل وولي الفقيه هي العموم من وجه من حيث أنَّ الفقيه الذي يقول بالولاية العامة قد يكون مبسوط اليد فيحصـل مـورد اجتمـاع أو فقيه يقول بالولاية العامة لكنه غير مبسوط اليد فيكون مورد افتراق.

فإن قلت:-

لابد للسلطان العادل أن يكون فقيها وولياً عاماً فتكون النسبة هي العموم المطلق .

قلت :-

يمكن أن نتصور سلطان عادل من دون أن يكون ولياً كما في :

١- سلطان عادل لا يقول بالولاية.

٢-إذا كان السلطان العادل لا يقوم بشخصه بل وكيله ينوب عنه.

٣- طبقاً لما قيل خلال السنوات الأخيرة من التفريق بين الولاية والتقليد. فالولي هو السلطان العادل والفقيه هو المُقلَّد ، فكأنما صار اجتهاده منحصراً في التقليد بينما الآخر يكون اجتهاده منحصراً في الولاية ولكن هذا أمر يضر بالمجتهدين لأنَّ وجوب الطاعة حينئذٍ لا تشمل جميع المجتهدين إلا إذا عدَلنا عن ذلك إلى الانتخاب في الولاية وفي الاجتهاد ولكنَّ هذا مما لا دليل عليه فكيف يصح سلب وجوب الطاعة من باقي المجتهدين وتعيينه على نفسه ؟ .

إذن شرطية السلطان العادل في إقامة صلاة الجمعة غير موجودة، ولكن تأثير ولي الأمر فيما لو أمر بحضور صلاة الجمعة فانه بواسطة هذا الأمر يتحول الوجوب ألتخييري لصلاة الجمعة إلى وجوب تعييني ، وأمر من تجب طاعته واجب تنفيذه وهو أمر ثانوي كما تثبتها الأدلة .

هذا الكلام فيما لو حصل أمر منه ، وأما لو حصل عكس ذلك وهو النهي عن صلاة الجمعة.

قلت هنا سؤالان :-

الأول:

١ -أن يحصل نهي منه عن تحقيق شرط الجمعة وهو اجتماع خمسة أو سبعة.

٢ - أن يحصل نهي منه عن أحد فردي التخيير.

٣- أن يحصل نهي منه عن استعمال المكان للصلاة ، وكذلك ينهى عن الزمان أي يأمر بتأخير الصلاة لمدة زمانية معينة.

السؤال الثاني:

إنَّ العبادة المنهية عنها تقع باطلة لأنَّ النهي يقتضي الفساد.

والجواب:

الأمر بالولاية قد دَلَّ عليه دليل في الشريعة ويكون بمنزلة الحال الثانوي كالعسر والحرج والضرر ولكن الحال الثانوي على قسمين :

١ . منه ما هو رافع للتكليف كالجهل .

٢ . منه ما هو مبدل للعبادة أي يوجد بدل للعبادة فينتقل منه إلى غيره.

والأمر بالولاية الذي يكون من القسم الثاني وهو ما يوجد بدلاً للعبادة فينتقل إليه من الحكم الأولي إلى الحكم الثانوي وبالتالي يتم تطبيق ما ورد من أنَّ الردَّ عليه يكون ردّاً على الله ، وهذا النوع من العناوين الثانوية ثابت في أصل الشرع ، كما أنَّ للولي أن يتصرف في حدود المباحات ضمن إطار منطقة الفراغ بحيث يُوجد منها حكماً إلزامياً أو غيره بما تقتضيه المصلحة .

ومن هنا نلتفت إلى شرائط السلطان العادل ، ومن المعلوم أن الشيء كلما كثرت قيوده قَلَّ وجوده وأنَّ هذا الشيء لم يبقى له مصداق إلا حال حكم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة المنورة وكذا حكم الإمام علي(عليه السلام) وأما باقي الأئمة لم تتوفر فيهم شروط السلطان العادل لعدم بسط أيديهم وتسلطهم على المجتمع عمليا.

بقي أن نفهم ما المراد بالعدل في قولهم السلطان العادل هل هو العدل العرفي أو العدل الشرعي ؟ .

قلت:-

إنَّ العدل الشرعي والعدل العرفي بينهما عموم وخصوص من وجه، فحمل كلمات الفقهاء على الفهم العرفي مطلقاً ليس بصحيح لأنَّ الفقه له اصطلاح خاص.

وأما اشتراط بسط اليد الفعلي لإقامة الجمعة فهو شيء مما لا أثر له في الكتاب والسنة ، ولذا لو دار الأمر بين أصالة عدم شرطية بسط اليد وأصالة عدم وجوب صلاة الجمعة إلاّ مع الشرط فحينئذٍ يُقَدَّم أصالة عدم شرطية بسط اليد.

ويمكن الاستفادة مما نذكره من حديث محمد بن مسلم في رد بعض تقريبات المشترطين لوجود السلطان العادل في إقامة صلاة الجمعة وهو أنَّه لا وجوب لها إلا مع وجود الأعيان السبعة المذكورة في الرواية وأنَّ المشترطين قد فهموا بسط اليد من هذه الرواية من الناحية العملية لوجود الأعيان السبعة وليس من الناحية النظرية.

والرواية هي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: **﴿تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ، ولا تجب على أقل منهم : الإمام ، وقاضيه، والمدعي حقا والمدعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام﴾**.[1] .

وجوابه بعدة أمور:

الأمر الأول:

إذا أخذنا بالمنطوق الكامل للرواية فإنَّ كلَّ القيود مأخوذة في الحكم ويكفينا أنَّ النبي(عليه السلام) والإمام علي(عليه السلام) كانوا يقيمون الجمعة.

[1] وسائل الشيعة / الباب الخامس من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥.

الأمر الثاني:

ليس لها مفهوم مخالفة أعني من حيث العناوين وإنما هو مفهوم الوصف ونحن لا نأخذ به ، نعم فيها دلالة على عدم الوجوب عند عدم وجود سبعة .

فإن قلت:-

إنَّه فَسَّر السبعة بهذه العناوين من الإمام والقاضي والشاهدان ......الخ.

قلت:-

إنَّه غير محتمل فقهيا لذا فهمنا اشتراط العدد من خلال ذكر هذه العناوين السبعة .

الأمر الثالث:-

بعد أن ذكرنا أنَّ هذه العناوين السبعة ليست محتملة تفصيلا كما هو الغالب ولكن يكفي من ذكرها هو بيان الأقل المجزئ لإقامة صلاة الجمعة بحيث أنَّ القاضي في مجلس قضائه مع توفر هذا العدد من العناوين التي بَيَّنَت الرواية أوصافهم يستطيع إقامة صلاة الجمعة حتى أنَّه لا يحتاج إلى تجمع الناس لحضور الصلاة بعد إجزاء هذا العدد من الحاضرين في مجلسه القضائي ولذا ذكر هذه الأوصاف .

الأمر الرابع:-

من أجل تنمية ملكة الطالب فنقول : إنَّه قد يقال: إن هناك نحوا من التنافي بين (المدَّعي حقا) والذي (يقيم الحدود) لأنَّ وجود أحدهم لا يستدعي وجود الآخر ، وحيث قد وقع التنافي فلم يكن مضمون الرواية محتملاً .

وتقريب التنافي:

إن المراد بالحق (أن يدعي ديناً أو مالاً مسلوباً أو غير ذلك) فما وجه وجود الذي يقيم الحدود فوجود الحد ينفي وجود الحق وبالعكس أيضا.

وجوابه:-

١- إنَّ الحق هو اشتغال العهدة وليس اشتغال الذمة بالمال ، فالمدعي حقا هو اشتغال العهدة وليس خصوص الذمة.

٢- إننا لو سلمنا المراد به الذمة المالية وهي غير مربوطة بإقامة الحدود كما لا ينحصر الستة غير الإمام أن يكونوا كلهم موجودين، لكن لربما يجتمع الخصم مع وجود الحد كما في السارق فهو أيضا في الذمة ويقام عليه الحد.

أدلة وجوب الطاعة

الأدلة الشاملة لكلا العنوانين الموجودين في الشرط الثالث والرابع من السلطان العادل وولي الفقيه وخاصة فيما إذا فرض فيهما نسبة التساوي أو كان منطبقا على مورد واحد ، فنستدل بالأدلة الأربعة على وجوب الطاعة وبعد ذلك يجري الحديث على ما يحصل الفوارق بينهما:-

الدليل الأول : الكتاب.

توجد عدة آيات تدل على وجوب الطاعة وأهمها:

الآية الأولى:-

قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[1] ، وذلك بعد الالتفات إلى عدة مقدمات.

١. التقدير في الآية يكون أطيعوا الله والرسول إذا أمركم أو بتقدير مضاف أطيعوا أمر أولي الأمر منكم.

٢. إنَّ هذا الأمر المقدر يشمل معنيين وهما حصة التبليغ للأحكام الشرعية الأصلية وحصة الولاية في منطقة الفراغ وكلاهما يصدق قطعا أوامر بل لعلها للأوامر الولوية أخص، فالانصراف إلى خصوص التبليغ كما هو مشهور ممنوع.

٣. إنَّ كلا النحوين من الأمر الشرعي الأصلي والولائي يشمل كل العناوين الثلاثة (الله والرسول وأولي الأمر) ، فإنَّ كلا منهما يأمر بالحكم الشرعي أو يأمر بالولاية.

٤. أطيعوا في الآية صيغة أمر دالة على الوجوب.

[1] سورة النساء/٥٩ .

فإن قلت:-

إنها إرشادية وليست مولوية تفيد الوجوب.

قلت:-

يجاب على عدة مستويات:

المستوى الأول:-

يكفينا حكم العقل الذي ترشد إليه الآية ومقتضى القاعدة أن ذي الطريق بحكم العقل (واجب) وهو مطابق للطريق ولا يحتمل أن يكون الطريق أهم من ذي الطريق ، وحين تدل الآية بالوجوب يدل حكم العقل أيضا على الوجوب . وحكم العقل ليس قاصراً عن إدراك ذلك بل الفقهاء والأصوليين استعملوه كثيرا مثل حجية القطع وحجية العلم الإجمالي وكلاهما من العقل وكذا التخيير في موارد دوران الأمر بين محذورين وكذلك البراءة العقلية.

المستوى الثاني:-

إنما اعتبرت الآية طريقا إلى الحكم لغير المسلمين ، فإنَّ هذا المستوى موكول إلى حكم العقل مع عدم ثبوت حكم العقل لديهم.

المستوى الثالث:-

إننا لو تنزلنا وقبلنا الإرشاد في بعض الآية فقد أمكن منعه في كلها ، فيكون بالنسبة إلى الله إرشاداً وأما بالنسبة إلى الرسول والأئمة يكون من باب التعبد. وهذا التقريب أفضل من أن نقول : إن طاعة الله والرسول طريقية ، ولو قال (أطيعوا) مكررة ثلاث مرات فمن هذه الناحية تكون قد حملت على الطريقية إلا أن نحمل الموجود منها على الطريقية وهما أطيعوا الله وأطيعوا الرسول. وأما المقدر منها وهو بالنسبة إلى أولي الأمر فنحملها على الموضوعية لأن أولي الأمر لا محل للإرشاد فيها ولا يحتمل أن يكون ذلك بحكم العقل.

المستوى الرابع:-

إنَّ (أولي الأمر) تنطبق على المعصومين(عليهم السلام) بواسطة الدليل الخارجي وحينئذ تسقط الآية عن الاستدلال بهذا المطلب. ولكن مَن قال إن الآية أو أولي الأمر مختصة بالمعصومين، بل إنَّ أبناء العامة فَهِموا منها كل من له أمر وسلطة دنيوية ، ولكنَّ الواقع ليس كذلك بل الأمر هو ما كان صادراً عن حجة كما هي الأوامر الإلهية وأوامر الرسول ، وبذلك فإنَّ أطيعوا أولي الأمر ما كانت عن حجة ، وأما النظرة فيها من ناحية بسط اليد وعدمها فإنَّه لا يختلف لإطلاق الآية ، وهو هنا حجة ، والآية تشير إلى عدم بسط اليد وهو أقرب ، فيكون أولي الأمر شاملاً للسلطان العادل المبسوط اليد وغيره وإن كان القدر المتيقن من أولي الأمر هم الأئمة(عليهم السلام) ومع ذلك فلم يكونوا مبسوطي اليد ، فيكون السلطان العادل هو ولي الأمر مع وجود الحيثية الشرعية سواء استطاع لتنفيذها أم لا، ولذا نحن نتمسك بالأصل العملي عند الشك في بقاء الحجية كما لو كان شخص سلطان عادل نافذ الأمر الشرعي فإنَّه تجب طاعته ثم عزل بطريقة ظالمة فيصبح غير مبسوط اليد ، فهنا هل يبقى واجب الطاعة لأنه خرج بالعزل الدنيوي ، وعند الشك في ذلك نستصحب وجوب طاعته.

الآية الثانية :-

قوله تعالى[١]: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾.

تقريب الاستدلال:-

أمرت الآية بالرد إلى الرسول(ﷺ) والى أولي الأمر ، والرد إليهم لا يقتضي سماع أقوالهم بل تنفيذ أوامرهم ، وهذا يستلزم الأخذ بما يقوله الرسول(ﷺ) والامتثال بما ينشئه الرسول(ﷺ) وخاصة إذا التفتنا إلى الرسول(ﷺ) بلحاظ كونه متصلاً بالوحي . وأمّا طاعة أولي الأمر فقد قرنت بطاعة الرسول وقرنت طاعة الرسول(ﷺ) بطاعة الله كما في الآية الأولى ، فكما تكون طاعة الرسول واجبة كذلك طاعة أولي الأمر واجبة ، وقد فهمنا أنَّ الرد إلى الرسول(ﷺ) فوري وفهمنا أيضا كما في الآية السابقة من فهم أولي الأمر ما يعم المعصومين(عليهم السلام) .

إلا أن في هذه الآية بعض الإشكالات في صدرها وذيلها منها :

الإشكال الأول:-

قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ**﴾ ، فإنَّ الأمر ظاهره مفرد ، فمن أين جاء الأمر أي مَن الجهة التي أصدرت هذا الأمر ؟ ، ثُمَّ ما مدى حجية ذلك الأمر الصادر؟ ، وبهذا تكون المسألة مجملة .

---

[١] النساء/٨٣ .

وجوابه من وجوه:-

الوجه الأول:-

الأمر مفرد أمور بمعنى الشيء ، وليس الأمر مفرد أوامر لأنه خبر من الأخبار وهذا سبب الإشكال ، بينما الأوامر هي جمل إنشائية.

فإن قلت:-

إن هذا يضر بالاستدلال لأنها شبهة موضوعية وليست حكمية ونحن نريد أن نفهم الحكمية لأن أولي الأمر إنما يفهمون الحكمية ويوضحونها.

قلت:-

١- لا ينحصر الإرجاف والإشاعة بالشبهة الموضوعية.

٢-لا تكون الشبهة الموضوعية سهلة بل لا تخلو من تعقيد دائماً ، كما أنَّها موضوعة لحكم شرعي، فيعود الأمر في النتيجة إلى الحكم الشرعي.

الوجه الثاني:-

لو كان الأمر مفرد أوامر فإنَّه بالاستدلال سواء أريد صدقا أو كذبا فإنَّه يعلمه الرسول وأولي الأمر والذين يستنبطونه منهم .

الوجه الثالث:-

إنَّ (**الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ**) في الآية تكون قرينة احتمالية على أنَّ المُراد من كلمة (**أمر**) في الآية هي كونها مفرد أمور ، والتي تعني الشيء ، وليس (أمر) هو مفرد أوامر .

الإشكال الثاني:-

في ذيل الآية قوله تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ ، فالضمائر تعود إلى الذين يسألون.

فإن قلت:-

إن الاستنباط الموجود في الآية ليس بالمعنى الحوزوي الحاضر لأنه فهم متأخر فلا يحمل على المتقدم فإلى أين إذن نرجع ضمير يستنبطونه؟ .

والجواب:-

الضمير في يستنبطونه يرجع إلى السائلين ولا يرجع إلى الرسول(ﷺ) وأولي الأمر ، فليس المقصود هو استنباط الرسول(ﷺ) وأولي الأمر لأنه لا يحمل الفهم المتأخر للاستنباط على المتقدم، فالضمير لا بد له من الرجوع إلى السائلين فيعلم الذين يستنبطونه فيكون السائل له حصتان حصة يفهم الجواب وهو مورد الآية والحصة الأخرى من السائلين الذين لا يفهمون الجواب لأنهم رعاع.

إشكال آخر:

إن أولي الأمر وارد بصيغة الجمع بمعنى هناك أولياء أمور متصفين بالولاية ، وإذا كانوا متعددين تحصل مفسدة .

وجوابه:

إننا لو سرنا بهذا الاتجاه لفهمنا من الآية بوجود أولياء الأمور في زمن الرسول(ﷺ) بشكل كثير أو ربما نفهم على أنهم جماعة من المخلصين ولكن هذا الفهم يُخالف مدلول أولي الأمر ، ولذا لا بد من رفع اليد عن صورة الاجتماع ويلحظ منه ما كان بتعدد الزمان فان لكل زمان ولي أمر.

الآية الثالثة :-

قوله تعالى[1]: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾.

تقريب الاستدلال:-

إن المحمول في هذه الآية هو وجوب السؤال(فسألوا) فهو محمول وجواب الشرط (إن كنتم لا تعلمون) فيكون ذيل الآية هو الموضوع لفعل الشرط.

والمراد بالسؤال في هذه الآية عن الأمور والمشاكل الدينية والاجتماعية وغيرها لا مثل الخياطة والقضايا الشخصية ، فيكون متعلق العلم محذوف والموضوع هم أهل الذكر وهو عنوان عام يشمل سائر أهل الاختصاص الديني في علوم أهل البيت(عليهم السلام) فيحمله المجتهد ، ولأن غير المجتهد وإن حمل شيئاً من العلم إلا أنَّه غير متسلط ومتصرف في علومه فيتعين أهل الذكر في المجتهد وواضح إن مقتضى وجوب السؤال هو وجوب الطاعة.

ويورد على هذا عدة إشكالات منها:

الإشكال الأول:

المراد بقوله تعالى: ﴿**إن كنتم لا تعلمون**﴾ وقوله : **(فسألوا)** أن يكون خاصا بأصول الدين بحيث لا يشمل فروع الدين.

والجواب:-

إن مورد الآية صحيح ، ولكن التحويل إلى أهل الذكر لا يختص بشيء دون شيء لأن أهل الذكر كما هم في الأصول والعقائد كذلك هم في الفروع فيكونوا مراجعا لنا وعلى هذا قرينة متصلة وهي قوله تعالى:﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ .

---

[1] سورة النحل/٤٣ .

الإشكال الثاني:-

أن يراد من (أهل الذكر) علماء اليهود والنصارى فتخرج الآية عن موضع الاستدلال.

وجوابه:-

١- هناك رواية ضعيفة السند تكون قرينة على أن (أهل الذكر) ليس علماء اليهود والنصارى.

٢-لو سَلَّمنا شمول الآية لهم فهي شاملة إلى الأئمة(عليهم السلام) وعلماء المسلمين ولكنه يقيد بما خرج بدليل ، فمثلا (إن كنتم لا تعلمون) هو أمر مجهول لا نعتمد منه إلا ما خرج بدليل بنحو الولاية العامة.

الإشكال الثالث:-

إنَّ الآية تدل على وجوب الطاعة مع الجهل ، وليس مع العلم وهذا معناه اختصاص وجوب الطاعة بالمقلدين العوام دون المجتهدين بينما يرى الآخر إن الأمر بالولاية شامل للعلماء والمقلدين معا.

وجوابه:-

إن المراد من عدم العلم في قوله تعالى: ﴿**إن كنتم لا تعلمون**﴾ هو عدم العلم بالواقعيات وهذا جهل حاصل للمجتهد والعامي إلا أن المجتهد لا يحصل إلا على المعذرية ، ولذا يقول بعض العلماء: إن العلماء المجتهدين يحشرون يوم القيامة وهم جاهلون ولا يعترفون بجهلهم بينما العوام أفضل منهم لأنهم يعترفون بجهلهم.

الآية الرابعة :-

قوله تعالى [1]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾.

ويستفاد من هذه الآية وجوب الطاعة عند النداء ويفهم منها بسط اليد بعد الالتفات إلى مقدمتين.

١- **المقدمة الأولى:** هو مورد نزولها في عصر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)وقد كان مبسوط اليد.

٢-**المقدمة الثانية:** إنَّ الحاكم المبسوط اليد يكون في (عصيانه)مفسدة واختلال نظام.

ويجاب على ذلك بعدة وجوه:

الوجه الأول:-

النقض بالمعصومين(عليهم السلام) فإنه لاشك إن أمرهم نافذ بالولاية مضافا إلى التشريع ، ولو كان بسط اليد مشروطا لكانت طاعتهم مختصة بالتشريع .

فإن قلت:-

أنهم خارجون بدليل خاص.

قلت:-

هذا في التشريع يكون صحيحاً ولكن في الولاية فإنَّ الدليل غير موجود بل يأتي فيهم نفس الدليل السابق وهو القدر المتيقن من بسط اليد وأوضح إشكال عليه هو أمير المؤمنين(عليه السلام)عندما كان غير مبسوط اليد.

---

[1] سورة الجمعة/٩ .

الوجه الثاني:-

منع المقدمة الأولى فان النبي(ﷺ) وان كان مبسوط اليد إلا أن القدر المتيقن لا ينبغي أن يكون مقيداً للإطلاق ومانعا لمقدمات الحكمة.

وقد قالوا إن الحجج الشرعية نافذة وإن كان الظن بخلافها إذا لم يصل إلى الظن المعتبر.

الوجه الثالث:-

منع المقدمة الثانية وهو عصيان السلطان العادل فيه مفسدة وهذا لا يصلح قرينة للآية لكنه غاية ما يحصل هو الحكمة للآية أنه تحصل مفسدة ، والحكمة لا تنافي ظهور الآية مضافا إلى أن الآية واردة في خصوص صلاة الجمعة وهي جزئية فلا تحصل مفسدة ولكن تفوت بها بعض المصالح وهذا ليس بمفسدة ، إذن لا دخل لبسط اليد (في الآية الكريمة).

الدليل الثاني : السنة .

ومن أدلة وجوب طاعة السلطان العادل وولي الفقيه وهو ما ورد في السُنَّة المطهرة .

الرواية الأولى:

ويمكن أن نستدل على فهم وجوب الطاعة من صحيحة عن عمر بن حنظلة [١] قال: ﴿ **قال ينظران من كان منكم، ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته حاكما فإذا حكم بحكمنا. فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد. والراد علينا راد على الله. وهو على حد الشرك بالله**﴾ .

فقوله(عليه السلام): ﴿**إذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه ...**﴾، ومن الأكيد أن المجتهدين لا يقبل بعضهم من بعض وهذا جائز شرعا وعليه سيرة العلماء فكيف نفسر هذا ؟ .

وجوابه:-

إن عدم القبول يكون على مستويين:

١- أن يقول شخص للفقيه إن حكمك ليس من حكم أهل البيت(عليهم السلام) وحكم الله تعالى وإنما أنت متوهم فيه ، فيكون نقاش في مقدمات الاستدلال وهذا خارج موضوعا عن مورد السؤال لأنَّ النقاش في ذلك جائز ويكون رداً لله وليس رداً على الله عز وجل .

---

[١] الوسائل/حديث باب ١ من أبواب صفات القاضي/ حديث ١١ كتاب القضاء.

٢-أن يقول شخص للفقيه إن حكمك باطل وان كان موافقا للكتاب والسنة ، وهذا في الحقيقة رد على الكتاب والسنة وفي هذا المورد يكون الفقيه مظلوماً بعصيان الناس إليه.

فإن قلت:-

إن الفتوى قابلة للنقاش كما يجوز الطعن في الدليل .

قلت:-

١- انه بإجماع القائلين بالولاية العامة فان أوامر الولاية لا يجوز نقضها وعصيانها.

٢-إن المصالح العامة تحتاج إلى قناعة واحدة قيادية رئيسية لاختلاف العقول وذلك لا يكون إلا بقناعة الفقيه وإلا حصلت مفسدة عامة.

٣- مهما كانت قناعة الفقيه في تشخيص المصلحة فإنما نناقشه قبل صدور الحكم ، وأما بعد صدوره يكون من حكم المعصومين(عليهم السلام) فلا يجوز نقضه.

٤- يمكن القول إن الفقيه على هذا المستوى تكون قناعته حجة بدليل أنها حجة في استنباط الأحكام الشرعية كذلك تكون حجة في المصالح العامة وفي الولاية ، فقول الإمام : ﴿**حكم بحكمنا**﴾ وحكمه ناتج عن قناعته.

فإن قلت:-

إن مدار الحرمة في صحيحة عمر بن حنظلة على الاستخفاف بحكم الحاكم بينما الحرمة تكون على العصيان ولا دليل عليه في الصحيحة.

قلت:-

إن ظاهر كلام الصحيحة هو اعتبار مطلق العصيان بما يشمل الاستخفاف لأن قوله: ﴿**إذا حكم بحكمنا ولم يقبل منه فقد استخف بحكمنا والراد عليه...**﴾

والاستخفاف أمر ثابت عرفا بأنه حرام لأنه عنوان منتزع من العصيان الذي هو علة للاستخفاف ، مضافا إلى قوله: **(والراد عليه راد علينا)** فيكون الرد على المعصومين حرام.

إشكال آخر:-

إن ظاهر عبارة الصحيحة هو العصيان العام لقوله: **(فلم يقبل منه)** أي عموماً اجتماعيا لم يلتزموا بقوله ، مع أن العصيان الفردي يصدق عليه ذلك فلم يقبل منه.

وجوابه:-

إن الفعل المضارع المبني للمجهول يكون للعموم والقرائن المتصلة دالة على أن الفعل هو مبني للمعلوم بدليل قوله: **(إنما استخف بحكم الله)** فلابد أن نقرأ بصيغة المبني للمعلوم(يَقبَلْ) وليس للمجهول(يُقبَلْ) ، مضافاً إلى بُعده في نفسه لأنه يقول بعدها والراد علينا راد على الله وهذا مبني للمعلوم.

فإن قلت:-

فإنّه بناء على تقديره للمعلوم فإنّه غير مذكور في الرواية.

قلت:-

١- فليكن مرجعه غير موجود في العبارة لعدم احتياجه إليه لأن المقصود هم كل الأفراد فلا يحتاج إلى مرجع معين (ضمير) كما لو قلنا إذا زالت الشمس فصلي فهُنا الخطاب متوجه إلى كل فرد.

٢- حتى لو قلنا بالمبني للمجهول فانه أيضا لا يختص بفرد وإنما يفيد العموم لكل أفراد المجتمع فالصلاة كما في المثال السابق لكل أفراد المجتمع.

الرواية الثانية[1]:-

دالة على وجوب الطاعة فعن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عَليَّ فورَدَ التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان(عليه السلام):﴿ **أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك - إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**﴾.

دلالة هذه الرواية إن الأمر بالرجوع في قوله (فارجعوا) يفيد الوجوب وهو أمر بالطاعة ، والحوادث الواقعة في المجتمع جيلاً بعد جيل بمقتضى الإطلاق إلى رواة الحديث وهم الفقهاء. وقوله: فإنهم حجتي عليكم وهو معنى تنصيبهم في محل الولاية العامة لقيادة المجتمع .

الرواية الثالثة[2]:-

ما روي عن الاحتجاج للطبرسي عن أبي محمد العسكري(عليه السلام) .

﴿**فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أنْ يقلدوه. وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم**﴾.

المحمول فيها هو التقليد ولا يراد به المصطلح المتاجر لأنه لا يحمل النص المتقدم على المصطلح المتأخر فانه يجعل التقليد بالطاعة لهم لأنه انجاز عملي يقوم به المكلف ، فالتقليد شامل للعمل والولاية فلا يحمل على اصطلاح المتأخر.

---

[1] وسائل الشيعة /باب ١١ / أبواب صفات القاضي- حديث ٩.

[2] وسائل الشيعة /باب ١٠ / أبواب صفات القاضي- حديث ٢٠.

فإن قلت:-

إن الرواية تقول: ﴿**فللعوام أن يقلدوه**﴾ واللام هنا تدل على الجواز وليس الوجوب في حين أن المطلوب غير ذلك.

قلت: يجاب عليه بوجوه منها:

الوجه الأول:-

أن تكون معنى اللام هي (على) لتدل على الوجوب. وأما أن نحملها على الجواز فمعنى تافه.

الوجه الثاني:-

(اللام) هنا تفيد الجواز وهو معنى جامع أي الجواز الأعم من الجواز بالمعنى الأخص والوجوب.

الوجه الثالث:-

أن نقول إن الأئمة(عليهم السلام) مدرسة القران وقد تشبعوا به ، فليكن كلامهم يشبه القرآن ، وبما أن الجواز في القرآن يفيد الوجوب كما في قوله تعالى: (لا جناح) في الآية المباركة:[1] ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حَجَّ البيت أو أعتَمَرَّ فلا جناح عليه أن يَطوفَ بهما**﴾ ، وبدليل أن الطواف واجب أي جواز يراد به الوجوب لُبّاً، فإذا أمكن هذا في العلة وهو القرآن الكريم فإنَّه يُمكن في المعلول وهم الأئمة(عليهم السلام) الذين هُم مدرسة القران.

الوجه الرابع:-

التقليد إنما يكون في مورد فقد الاجتهاد والاحتياط ، وبما أن الاجتهاد والاحتياط متعسران على كثير من الناس لذا يجب عليهم التقليد.

---

[1] البقرة/١٥٨ .

الدليل الثالث : هي الأدلة اللُبِّيَة كالإجماع والعقل

أمَّا الإجماع فما يمكن بيانه فيه عدة أمور:

الأمر الأول:-

الإجماع على وجوب طاعة الولي العام غير المعصوم مع العلم أن المشهور عدم وجوب طاعة الفقيه بالولاية لأن الكثير لا يقول بالولاية.

وهذا لا يمكن تخريجه بالإجماع المحصل أو المنقول لأنه خلاف المشهور.

الأمر الثاني:-

الإجماع من قبل من يقول بالولاية من الفقهاء على وجوب طاعة الولي سواء كان مبسوط اليد أم لم يكن.

ولكن هذا لا يُشَكِّل إجماعا لأنهم الأقل من الفقهاء ، فكيف يكون إجماعاً ؟ ، وإنَّ الإجماع دليل لُبِّي يقتصر منه على القدر المتيقن وهو المبسوط اليد.

الأمر الثالث:-

الإجماع على وجوب طاعة عنوان الولي العادل أينما كان مورده ، ولذا لو انطبق عنوان الولي العام على شخص فإنَّه يجب طاعته وهذا مقتضى الولاية كما هو الحال في وجوب الطاعة في الولاية الخاصة والتي تَتِم فيها الطاعة بقدرها وهكذا الحال في وجوب الطاعة في الولاية العامة التي يطاع بقدرها ، إذن عنوان الولي كبرويا تجب طاعته.

وأما الصغرى فتكون بتشخيص مَن هو أهلٌ للولاية العامة فيتم تطبيقها على الشخص المعين بأنَّه ولي عام ، وإذا ضَمَمْنا هذه الصغرى إلى مقدمة كبرى وهي وجوب طاعة الولي العام ، فينتج عنهما وجوب طاعة هذا الولي العام ،

ثُمَّ إنَّ الولي الخاص لو أصبح غير قادر على تنفيذ أمره كأن يكون الولي الخاص مثلاً هو الأب وقد كان محبوساً ، أو أنَّ ولي الوقف قد طُرِد من حقِّه في التصرف بالوقف فإنَّ هذا لا يُسقط حقَّه عن الحجية بالاستصحاب فتكون تصرفات غيره باطلة ، وهذا الحال في الولاية الخاصة يسري إلى الولاية العامة ، ويكون القدر المتيقن منها هو ما كان الولي فيها مبسوط اليد.

وأما الاستدلال بالعقل:-

فلابد أن يكون بدرجة اليقين وذلك من عدة وجوه.

الوجه الأول:-

يقال عادة ضرورة ولاية المعصومين بعد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لأنه لا يصح ترك الأمة بلا ولاية فلابد من تعيين وصي ، فكما أن الله سبحانه وتعالى ينص على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) كذلك يجب على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام)النص على المركزية والقيادة بعدهم لعلمهم بأنَّ أيامهم محدودة وإلا لوقعوا في مفاسد حقيقية دنيوية ، فلابد أن يُوكِلُوا الناس إلى أصحاب حَلٍّ وعقد من أجل توجيهم في منطقة الفراغ ، ولكن المتشرعة قد أخذوا بمصدر الإفتاء والفقه وتركوا جانب الولاية والتوجيه الاجتماعي لعلمهم بأنَّ الظَلَمَة سيقومون بالقيادة ويسلبوها من أهلها ، وهذا صحيح إلا أن انسحاب المتشرعة الكلِّي عن الأئمة وعن القادة المجتهدين ليس صحيحاً في جهة الولاية لأنَّ الولي يكون في معرض الحاجة ، فلو لم يتم تنصيب الولي العام لحصلت المفسدة ، ثُمَّ إنَّ الولاية العامَّة لها الدور الكبير في منطقة الفراغ من حل المشاكل ورفع المظالم ومواكبة الحياة المتطورة ولولا ذلك لحصل الفساد.

فالخطوة الأولى:-

إنَّ الأئمة(عليهم السلام)ما قصَّروا في ذلك لأنهم نَبَّهوا على هذا الأمر في صحيحة عمر بن حنظلة، ولو لم يُبيِّنوا ذلك فالعقل ينص عليه حتى مع عدم وجود دليل.

وشرط الولاية هي الأعلمية لتنحصر القيادة في واحد لأنه لو لم تنحصر الأعلمية في واحد لتعدد الولاة ، فيجتمع التقليد والولاية في الأعلم ، إذن فما كان بعد عصر الأئمة (عليهم السلام) من السفراء فإنهم مخوَّلين فتوائيا وولائيا وإن كانوا في تقية مكثفة ولم يظهر عليهم جانب الولاية.

الوجه الثاني:-

أن يقال لو لم تكن هناك ولاية عامة لحصلت مفاسد كثيرة عامة وخاصة ولفاتت مصالح كثيرة عامة وخاصة كما جرَّبنا ، فحينما أصبح الأئمة في حال لم يكونوا مبسوطي اليد ، فالمفاسد حصلت في وقتهم وهم لا يستطيعون ردَّها وقد استمر الحال إلى يومنا هذا ، ولو كانت هناك ولاية عامة يعترف بها الفقهاء لرفعت هذه المفاسد ولو بنسبة ٥٠٪ ، وهذه المفاسد لا يرضاها العقل لأنها ظلم وهي قبيحة عقلا ، كما أنَّ الشرع لا يريد إلا المصالح للناس فتكون النتيجة بحكم العقل على ثلاثة أمور:

الأمر الأول:-

إنَّ العقل يحكم بالولاية العامة حيث ينظر إلى المفاسد بأنَّها ظلمٌ ، وهذا مقدمة لحكم العقل.

الأمر الثاني:-

إننا نقول إن ما يحكم به العقل يحكم به الشرع فكما يقول العقل بوجوب الولاية العامة كذلك يقولها الشرع.

الأمر الثالث:-

لا يتوقف الأمر على هذه الملازمة بين العقل و الشرع ، بل العلم والحدس يقضيان بأن الشارع يُدرك هذه المظالم وقد تلافاها بجعل ولي الأمر.

ومناقشتها:-

١- دليل العقل لُبِّي يقتصر منه على القدر المتيقن وهو بسط اليد.

٢-منع الكبرى وهي تبعية حكم الشرع لحكم العقل ، وأنا أنفي هذه التبعية ، وحينئذٍ يعود الأمر إلى أن كلا الأمرين لا ينفعان إلا إذا ثبتت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

٣-والمحصل من ذلك هو كون حكم العقل طريق إلى حكم الشرع لأنَّه يدرك أنَّ الشارع يأمر بالولاية وأن هذا من ذوق الشرع ، كما أنَّ الأعلمية شرط في ذلك ، وأما مقدار ولايته فهي بمقدار الضرورة من دفع المفاسد وهي كثيرة ، وأنَّ الشارع يريد دفع كل المفاسد وجلب كل المصالح ، ولذا فلا نستطيع أن نقول بان الشارع يأمر بالولاية بقدر الضرورة مع أن المفاسد كثيرة.

الوجه الثالث:-

إن القليل من الأفراد ممن يتعب نفسه كثيرا في تحصيل المقدمات إلى أن يصل إلى الأعلمية ليكون مؤهلا لحصول منصب السلطان العادل ، وبالتالي يقبح على الشارع العظيم أن يَحْرِمْهُ من هذه المرتبة التي توصل إليها ، وإنَّ هذا يكون ظلماً للمجتمع الذي يريد أن يستفيد من أوامره ونواهيه وصلاحيته للولاية.

لذا يقال عندئذ في علم الله يتعين إعطاء كلا الجانبين النظري والعملي لأن المفروض أنه أهل لهما معاً ، فيتعين بحكم العقل كلا الأمرين ، ولكن لم يحصل هذا لأحد من علمائنا سابقاً حيث لم يحصل لهم التوفيق الإلهي في بسط اليد.

ومن هنا ينبغي العلم أنَّه لا فرق بين السلطان العادل والإمام في وجوب الطاعة لأنها مشتركة بينهما ، وأما بسط اليد فلا دخل لها في وجوب الطاعة ، وإنْ كان السلطان العادل يُمثل حصة من الولي العام.

الكلام حول الشرط الرابع

((العدد))

قال المحقق الحلي في الشرائع[١]: **ثُمَّ الجمعة لا تجب إلاّ بشروط (منها) :**

الثاني: العدد وهو خمسة ، الإمام أحدهم .

والكلام يقع مرة في القضية الإجمالية أي أن هذا الشرط وهو اجتماع خمسة أو سبعة موجود في الشريعة ، وتارة يقع الكلام في العدد على نحو التفصيل، فإن مثل هذا الشرط هل يثبت بحصوله الوجوب ألتعييني. أو أنه شرط للإجزاء ؟ .

ولابد من البحث أيضاً عن العدد هل هم خمسة أو سبعة ؟ ، وإنَّ هؤلاء هل يجب أن يتصفوا بصفات معينة أم لا ؟ ، ولكن بمقتضى الإطلاق والظهور هو عدم وجود صفات ثانوية كما سنبين.

وأما بالنسبة إلى الإمام فهل يشترط فيه أن يكون جامعاً للشرائط من كونه رجلاً مكلفاً حُراً ؟ ، وكذلك هل يشترط أن يكون الإمام في ضمنهم ؟ ، بمعنى إيجاد الإمام يكون مقدمة واجب وليس بمقدمة وجوب.

هذا بالإضافة إلى النظر في النسبة بين الشرطين وهما النداء واجتماع خمسة أحدهم الإمام ، فهل هما شرطان مستقلان أم أنهما منضمان أو أي منهما واجب الطاعة والباقي يندرج تحته ؟ .

---

[١] مسالك الأفهام. ج١.ص٢٣٥. للشهيد الثاني.

الكلام في المرحلة الأولى وهي الإجمالية :

وهو ما يتعلق بعرض إجمالي لبعض الشروط بلحاظ كونها أنَّها مقدمة واجب أم مقدمة وجوب ؟ ، وهذا يتطلب إلى مراجعة الروايات ذات الصلة بالموضوع من الحاجة إلى النظر في إسنادها لأنها مُسَلَّمة الصحة أي نعلم إجمالا بصحة بعضها وهذا يكفي للاستدلال بها ، وأما مَنْ يستدل بأنَّ صلاة الجمعة لا تجب إلا بشروط استناداً في ذلك إلى الإجماع فهذا مما لا ينبغي النظر إليه لأنه إجماع مدركي وهو لا قيمة له فلابد فيه من الرجوع إلى المدرك وهي الروايات التي يثبت من خلالها شرط العدد في صلاة الجمعة ، منها.

الرواية الأولى :-

عن أبي العباس عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ﴿**أدنى ما يجزي الجمعة سبعة أو خمسة أدناه**﴾ [1].

فقبل اجتماع العدد تكون الجمعة واجبة بالوجوب ألتخييري ، وبعد الاجتماع لأجل الصلاة تكون واجبة بالوجوب ألتعييني. فيدور الأمر بين كون شرط العدد هل هو شرط للوجوب ألتعييني أو للإجزاء ؟ .

فصلاة الجمعة لا يكفي فيها الواحد والأربعة فهي بشرط لا عن النقيصة ، وهذا الشرط للإجزاء فلا يكون شرطاً للوجوب .

الرواية الثانية :-

وعن زرارة قال: كان أبو جعفر(عليه السلام) يقول: ﴿**لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام وأربعة**﴾ [2].

---

[1] الوسائل /الباب الثاني /أبواب صلاة الجمعة /حديث ١.

[2] الوسائل /الباب الثاني /أبواب صلاة الجمعة /حديث ٢.

ومعنى (لا تكون) أي لا توجد بوجود صحيح وهذا شرط للإجزاء.

ومعنى (الرهط) هي العصابة دون العشرة [١] ففي القرآن الكريم قوله تعالى : [٢]﴿**وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾.

فيكون خمسة رهط من باب التحاقه بالمجموع .

الرواية الثالثة : -

عن الحلبي عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال:﴿**في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة**﴾ [٣].

وفي هذه الرواية إشارة إلى أن الجمعة كانت تقام في زمن الإمام الصادق(عليه السلام) كما أنَّ تشبيه صلاة العيد بصلاة الجمعة كما لو قال غَسِّل الميت كما تَغتسل من الجنابة ، فيعني إن غسل الجنابة أمر معروف ومعمول به بحيث صار يُشَبِّه غيره به ، وهكذا الحال في صلاة الجمعة حيث كانت معروفة وموجودة ولذا شَبَّه صلاة العيد من حيث العدد بصلاة الجمعة المعروفة .

ويكون مفهوم الشرط في الرواية هو إذا كان القوم أقل من ذلك فلا يجمعوا. وهذا أيضا شرط للإجزاء وليس للوجوب ، وجملة **(يجمعون)** في الرواية هي جملة إخبارية تدل على الإنشاء الوجوبي فإذا كانوا خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون.

ولكنِّي أرى أنَّها أمر في مورد الحضر فيكون ساقطاً عن الدلالة على الوجوب ، وذلك أنَّ صلاة الجمعة ممنوعة ومحظورة عن أقل من خمسة ، وهذا منع وحضر ، فإذا جاء أمرٌ بالصلاة عند اجتماع خمسة فيكون أمرٌ بعد حضر وهو دال على الإباحة كما في علم الأصول .

---

[١] مفردات الراغب الأصفهاني /مادة رهط /ص٣٦٧ .

[٢] النمل /٤٨.

[٣] الوسائل / الباب الثاني أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣.

الرواية الرابعة :-

عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر(عليه السلام) : ﴿**على من تجب الجمعة؟ ، قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام ، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمَّهم بعضهم وخطبهم**﴾.[١]

فالجمعة كزمان أمر تكويني لا يتعلق به الوجوب وإنما المقصود منه وجوب صلاة الجمعة .

فقول الإمام (عليه السلام) تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة. فهاتان الجملتان هما إبراز للمفهوم والمنطوق .

وهناك قرائن تدل على أن المراد من الوجوب في الرواية هو الإجزاء لأنها في مورد الحضر كما ذكرنا سابقا وكذا قوله: أمَّهم بعضهم وخطبهم.

أي انعقدت بهم صلاة الجمعة و أجزأت ، فاحتمال الإجزاء موجود كما أن الوجوب موجود أيضا بمادة (تجب) و(أمَّهم) و (خطبهم).

الرواية الخامسة :-

عن أبي بصير عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ﴿**لا تكون جماعة بأقل من خمسة** ﴾[٢].

فالمراد من الجماعة هي الجمعة لأنها مقيدة بتقييد ارتكازي أي جماعة الجمعة ولا تكون أقل من خمسة وهذا نص في الإجزاء.

الرواية السادسة [٣]:- عن أبي الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ﴿ **إذا كان قوم في قرية صلُّوا الجمعة أربع ركعات ، فان**

[١] الوسائل / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٤.

[٢] الوسائل / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٥.

[٣] الوسائل / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦ .

كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر ، وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين﴾.

وهذه الرواية أيضا تدل على الإجزاء وليس الوجوب أي أجزأت منهم صلاة الجمعة.

وهناك من الأخبار الآمرة بصيغة (افعل) ولواحقها محمولة على إحدى أطروحتين إما الوجوب ألتكليفي أو الوجوب الوضعي.

فأما ألتكليفي فهو مردد بين الوجوب ألتعييني والتخييري

وأما الوجوب الوضعي وهو مردد بين الصحة أو الشرطية وكلاهما محصل واحد لأن الشرطية تنتج الصحة في مقابل ألا يكون الشرط متوفرا إذا قَلَّ العدد عن الخمسة فتبطل الصلاة.

فإذن نحتاج إلى قرائن لبيان المراد من ذلك الوجوب سواء كانت قرائن خاصة بلحن الخطاب أو قرائن خاصة بالروايات.

فان كانت تلك الأوامر مناسبة للأحكام الوضعية فتكون حينئذ مجعولة على الحكم الوضعي مثل (اغسل) فهي محمولة على شرطية الطهارة لوجود النجاسة وليس هناك لسان للنجاسة غير ذلك ، فلفظ (اغسل) أوضح حمل على النجاسة فيكون مورده الحكم الوضعي لمناسبة الحكم للموضوع. إذن هذه قرينة على أن المراد هو الحكم الوضعي.

وهناك قرائن من الروايات سواء كانت قرائن متصلة أو منفصلة لتوضيح المراد وهل هو الحكم ألتكليفي أو الوضعي؟ ، ولا دخل للعدد في تحديد الوجوب فهو يبقى وجوباً تخييريا سواء توفر العدد أو لم يتوفر فمن الروايات:

١ - عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم ، والجمعة واجبة على كل أحد**﴾ [١].

فتدل هذه الرواية على شرطية العدد وهو حكم وضعي.

٢- وأيضاً عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة**﴾ [٢].

وهذا كالنص في الحكم الوضعي أي لا تصح جمعة ما لم يكن القوم خمسة.

٣- وكذا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقلِّ منهم: الإمام ، وقاضيه، والمدعي حقا،والمدَّعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام**﴾[٣].

وحتما إن الجمعة غير مختصة بهذه العناوين بل ذكرت من باب التمثيل لذا تصح الجمعة إذا توفر هذا العدد سواء كانت هذه العناوين المذكورة أو غيرهم ، فدلالتها تكون على الحكم الوضعي.

٤- عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن أبيه عن جده قال: ﴿**إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا**﴾ [٤].

اللاَّم في (لَهُم) تدل على الجواز فإذا حملنا الرواية على الحكم ألتكليفي فإنَّه يحصل التعارض لأنَّ بعض الروايات تدل على الوجوب وهذه تدل على الجواز.

---

[١] الوسائل / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٧.

[٢] الوسائل / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٨.

[٣] الوسائل/ الباب الخامس من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥.

[٤] الوسائل / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١١.

لذا لابد من حملها على الحكم الوضعي وهي الشرطية (فلهم) أي إذا كان العدد أقل من ذلك فليس لهم أن (يجمعوا) .وشرطية العدد للجمعة هي حكم وضعي، إذن فَهِمْنا من ذلك أن العدد ليس له دخل في تغيير الحكم من ألتخييري إلى ألتعييني باجتماع خمسة لأن دلالته كما ذكرنا ليس الحكم ألتكليفي بل هو حكم وضعي.

إضافة إلى ذلك أن مقتضى الأصل العملي وهو الاستصحاب يدل على ذلك لأنه قبل اجتماع العدد كان وجوب صلاة الجمعة تخييري وبعد الاجتماع نشك هل تحولت بالاجتماع من ألتخييري إلى ألتعييني فنستصحب ألتخييري.

وعلى كل حال يبقى الأمر بالولاية إلى الآن هو القادر على تحويل الوجوب ألتخييري إلى الوجوب ألتعييني وليس العدد (راجع موضوع ولاية الفقيه في صلاحية الحكم الولائي في تغيير الأحكام).

الكلام في المرحلة الثانية وهي التفصيلية :

هناك قول بإباحة صلاة الجمعة في عصر الغيبة أي يجوز لهم أقامتها استناداً إلى الرواية السابقة ﴿فلهم أن يجمعوا﴾ حيث أن (اللام) في (لهم) تدل على الجواز، كما أن الرواية في مورد الحضر وإن كان يتعذر هذا الفهم لأنه يدل على وجود حرمة سابقة في عصر الأئمة وأمر بها لاحق أي متأخر عن الحرمة ، فيفيد ذلك الإباحة وهذا غير صحيح لعدم صحة هذه الحرمة في عصر الأئمة (عليهم السلام) .

وكذا لو كان وجوبها تخييريا وباجتماع العدد تصبح إباحة فإنه أيضا غير صحيح لتدني الحكم بتوفر شروطه ، وهذا كله في مجال الحكم ألتكليفي .

أما لو فهمنا الحكم الوضعي وهي الشرطية فيكون قد خرج السياق عن كل ذلك فلا دخل لصيغة الوجوب في ذلك.

ويمكن أن نقيم بعض القرائن على استمرارية الوجوب ألتخييري.

منها قوله : ﴿فلهم أن يجمعوا﴾ فإنها تدل على الجواز فتصبح قرينة على أن المراد من صيغة (افعل) الواردة في الروايات هو الوجوب ألتخييري اللهم إلا أن نطعن في السند لعدم معرفة الأب والجد حيث قال: **عن محمد بن علي عن أبيه عن جده** . إلا أن الاطمئنان الحاصل من الراوي محمد بن مسلم انه لا يروي إلا عن الإمام (عليه السلام) والإمام لا يروي إلا من جنسه إمام أيضا وبذلك نعرف الأب والجد .

وقد يقال:-

إنَّ القول بالوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة يعارض الوجوب ألتعييني لصلاة الظهر الثابت بالإطلاق حتى يوم الجمعة،فإذا زالت الشمس صلي الظهر تعييناً وإذا زالت الشمس فصلي الجمعة في زوال يوم الجمعة فيحصل التعارض بين الدليلين ومقتضى القاعدة أن صلاة الظهر مقدمة على الجمعة لأنَّ ارتكاز المتشرعة يرجح ذلك فيُقدَّم الأهم على المهم لأنها هي الأساسية والمتعارف عليها يومياً.

قلت :-

المقتضي منتفي وعلى فرض وجوده فالمانع أيضا موجود ولعله لوضوح ذلك ترك علمائنا التعرض لأجابته. أما انتفاء المقتضي فلأنَّ المقتضي مبني على وجود إطلاق لفظي يثبت وجوب صلاة الظهر في زوال يوم الجمعة ولا دليل على هذا الإطلاق. وإنما الموجود هو دليل لُبِّي من سيرة وإجماع وارتكاز متشرعة وهذا لا إطلاق له فيقتصر على القدر المتيقن وهو صلاة الظهر في زوال كل يوم إِلا زوال يوم الجمعة ، فلو لم تكن أدلة صلاة الجمعة لتعينت صلاة الظهر.

أما وجود المانع فلأننا لو سلَّمنا بوجود المقتضي بكل صورة فهو قابل للتقييد، والتقييد حاصل بأدلة صلاة الجمعة وهو يزيد على حَدِّ التواتر فيقدم التقييد ونصلي الجمعة في زوال يوم الجمعة.

إذن فهمنا من الروايات الذاكرة للعدد أن لسانها لسان الحكم الوضعي أي يترتب على اكتمال العدد صحة الصلاة وعلى عدم اكتماله فساد الصلاة .

وقد بَيَّنا فيما إذا كان هذا العدد هو مقدمة وجوب أو مقدمة واجب فيحصل به الإجزاء ، وما قلناه انه يمكن أن يكون مقدمة واجب لفهم الروايات بالحكم الوضعي وهو الشرط الذي يحصل به الإجزاء.

وقد فهم المشهور أن العدد هو مقدمة وجوب فيما إذا تغير التكليف من الوجوب ألتخييري إلى الوجوب ألتعييني.

هذا وقد تحصل لدينا أن العدد مقدمة واجب بحسب الفتوى ومقدمة وجوب على الأحوط ، وسبب هذا الاحتياط الوجوبي أمران:

الأمر الأول:-

أن الأوامر بصيغة (افعل) في الروايات يراد بها الوجوب ألتعييني عند اجتماع العدد.

الأمر الثاني:-

يقول المشهور عند اجتماع العدد ينتقل التكليف من الوجوب ألتخييري إلى ألتعييني، فإذا اجتمع خمسة فالأحوط وجوباً حضور الباقين ، وتكليف الخمسة إنما هو وجوب تخييري، وأما تكليف الحضور بالنسبة للآخرين فيكون تعييني وذلك لوجود أصل الطلب.

ولهذين الأمرين قلنا بالاحتياط الوجوبي على أن المراد من العدد هو مقدمة وجوب.

ما هو العدد المطلوب؟

العدد المطلوب في صلاة الجمعة مردد ثبوتا بين الخمسة والسبعة ، فما هو المطلوب الواقعي منهما ؟ ، وما هي النسبة بين الرقمين ؟ ، فينبغي الاقتصار في تحديد ذلك على الروايات المعتبرة والتي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة طوائف.

١- طائفة تنص على الخمسة.

٢- طائفة تنص على السبعة.

٣- طائفة تنص على كلا الرقمين.

الطائفة الأولى : وهي تنص على الخمسة.

١- صحيحة زرارة قال : كان أبو جعفر υ يقول: ﴿**لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط : الإمام وأربعة**﴾ [1].

٢- عن أبى بصير عن أبى جعفر υ قال:﴿**لا تكون جماعة بأقل من خمسة**﴾ [2] .

٣- عن الفضل بن عبد الملك قال :سمعت أبا عبد الله υ يقول : ﴿**إذا كان قوم في قرية صلُّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين**﴾[3].

[1] وسائل الشيعة / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث٢.

[2] وسائل الشيعة / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث٥.

[3] وسائل الشيعة / الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٦.

الطائفة الثانية : وهي تنص على السبعة .

١- عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر(عليه السلام) قال: ﴿**تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين)، ولا تجب على أقل منهم: الإمام وقاضيه ،والمدعي حقا، والمدعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام**﴾ [١].

٢ـ عن عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة**﴾ [٢].

الطائفة الثالثة : وهي تنص على كلا الرقمين.

١-عن أبى العباس، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه**﴾ .[٣]

٢-عن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: ﴿**في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة**﴾ [٤].

بعد عرض هذه الطوائف من الأخبار نقول : إنَّ العدد هو مقدمة واجب أي موضوعا لإجزاء الصلاة وكما قلنا هو الأوفق بالأدلة ، ومن هنا يمكن القول كأطروحة أن العدد المعتبر حقيقة هو الخمسة وإنما ذكر السبعة لأنه غالبي والسبعة تحتوي على الخمسة أي الشرط متحقق فما يثبت من الأقل يثبت للأكثر دون العكس والروايات الدالة على الخمسة فيها ما هو المعتبر. وكذا السبعة إِلا أنها واردة مورد الغالب.

---

[١] الوسائل/ الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٩.

[٢] الوسائل/ الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١٠.

[٣] الوسائل/ الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

[٤] الوسائل /باب ٣٩ من أبواب صلاة العيد / حديث ١ .

فذكر العدد خمسة لكونه الأقل المجزي إلاَّ أن صحيحة محمد بن مسلم ﴿**تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم**﴾ ، فيها تصريح بمفهوم المخالفة، وإن كان العدد ليس له مفهوم فيقع التعارض بين ما دَلَّ على خمسة وبين قوله : لا تجب على أقل من سبعة.

ويجاب على ذلك بعدة وجوه:-

الوجه الأول:-

أن يؤخذ العدد غالبياً لا دقياً ومن الراجح أن يكون العدد سبعة أو أكثر كما في قضية: الإمام وقاضيه، والمدَّعي حقاً والمدَّعى عليه والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام ، فإنَّ هذا من باب الغالبية ، فكذلك العدد يحمل على الغالب، إِلا أن هذا الوجه لا يتم إِلا إذا اقتصر على ذكر العدد سبعة ولكن حينما يقول لا تجب على أقل منهم فإِنَّه صرح بوجود المفهوم أي لا تجب على أقل من سبعة.

الوجه الثاني:-

أن يؤخذ العدد تقريبياً لا دِقِّياً ولو بقرينة الروايات الأخرى الدالة على إجزاء الخمسة فيكون عنوان السبعة التقريبي مطابقاً للخمسة، ويكون نقص الاثنين غير مفسد وهذا الوجه ممكن لكنه خلاف الظهور بالتحديد بالسبعة لا بالتقريب.

الوجه الثالث:-

أن نقبل بالرقم ونجعله قرينة على الروايات الأخرى ، ولكن على العكس نجعل الروايات الأخرى المعتبرة قرينة على ذلك . ونفهم من روايات الخمسة نَحواً من الإطلاق فيقال هل يضاف إليها اثنان أم لا ؟ .

وجوابه:-

١- هذا خلاف رقم الخمسة المنصوص عليها في الروايات ورفع هذا الرقم خمسة يكون إسقاط له لا تقييده .

٢- أيضا يكون هذا خلاف الروايات التي تجمع بين الرقمين.

الوجه الرابع:-

إنَّ تقييد صحيحة محمد بن مسلم بالرواية الدالة على الرقمين الخمسة والسبعة فنفهم من السبعة نحو من الإطلاق وتكون الخمسة عدل للسبعة وهذا بقرينة الرواية سبعة أو خمسة.

وجوابه:-

إنَّ القرينية إنما تكون على الرقم فيما هو الغالب وهو السبعة ولا تكون على ما دونه.

الوجه الخامس:-

المراد بصحيحة محمد بن مسلم هو الوجوب وليس الإجزاء لأنه يقول في الرواية لا تجب ، والوجوب مقيد بالسبعة ، والإجزاء يكون بالخمسة فإذا كانوا سبعة وجبت الصلاة تعييناً كما يقوله بعض الفقهاء ، وإن كانوا خمسة وجبت تخييرياً . وهذا الجمع بين الروايتين مشهور.

وجوابه:

إنَّ قوله : ﴿**لا تجب على الأقل منهم**﴾ كما في الصحيحة إنما هو عدم الوجوب ألتعييني والتخييري.

الوجه السادس:-

أن تعتبر سياق هذه الصحيحة مجمل لأنه أخذت فيه عدة أمور وهذه الأمور لا تكون دخيلة في تكوين الموضوع شرعا فتكون العناوين من الإمام والقاضي والشاهدان وغيرها من محتمل القرينية فتكون مجملة.

وجوابه:-

١-إن هذه العناوين من الإمام والقاضي وغيرها محمولة على الغالب ، ولذا فهي ليست مجملة لكي يسري الإجمال إلى عدد السبعة.

٢- إن العدد غير مجمل ولا تسري الفقرة المجملة إلى الفقرة الظاهرة لعدم وجود هذه الملازمة.

الوجه السابع:-

إننا نقدم الروايات الأكثر و الأشهر ، وأما إذا استحكم التعارض يتساقطان وهنا لم يحصل التكافىء لوجود روايات أكثر شهرة وأقوى سنداً وأوضح دلالة فلا يحصل التساقط لتقديم الأشهر والأظهر وكذلك كثرة الروايات الدالة على الرقم خمسة بينما صحيحة محمد بن مسلم الدالة على خصوص السبعة وهي واحدة.

الوجه الثامن:-

حمل صحيحة محمد بن مسلم على التقية،لأن أبناء العامة تجب عندهم باجتماع سبعة، ولكن على القواعد لا تتم بل تحتاج إلى أن يكون الحكم عندهم مشهورا ويخاف من مخالفته لكي تتم التقية ، وإننا نعلم عدم وجود فتوى مشهورة في ذلك الحين.

هذا كله فيما إذا كان المراد من العدد هو مقدمة الواجب أي شرط للإجزاء.

وأما إذا كان المراد من العدد في الروايات هو مقدمة وجوب فإنَّ الأمر يكون أكثر تعقيدا وبالتالي ، فهل تجب الصلاة عند الخمسة أو السبعة ؟ .

قلت : - إن العدد المشهور هو الخمسة وتدل عليه روايات خمسة و خاصة في مثل قوله (عليه السلام) : ﴿خمسة أدناه﴾ فلو لم تكن الخمسة موضوعة للإجزاء لما

ذكره الإمام (عليه السلام)، وأما التعارض فانه يرتفع بما ذكرناه من تقديم رقم خمسة لكونه الأشهر والأكثر رواية والأظهر دلالةً.

وقد يقال:-

إنَّ قوله (عليه السلام): ﴿لا تجب على أقل منهم﴾ أي اقل من سبعة فيه إطلاق لأنه يشمل كل عدد أقل من سبعة.

قلت:-

هذا لا يتم لأنه خلاف ظهور الرقم سبعة الذي هو نص ليس فيه إطلاق وتقييده يكون معارض له ، إضافة إلى أن هذا الرقم هو خلاف لأكثر الروايات.

وبهذا يكون قد ثبت لنا أن العدد المطلوب في صلاة الجمعة ليحصل به الإجزاء هو خمسة.

المبحث الثاني
شرائط خاصة
صفات وشرائط العدد

بعد أن ثبت أن العدد المطلوب هو خمسة ولكن يبقى الكلام هل يشترط في هذا العدد أن يكون في ضمنهم الإمام؟، وهل يشترط أن يكونوا جامعين لشرائط الوجوب من البلوغ والذكورة والحرية والإقامة وغيرها أم يكفي ممن تجزي منهم كالمرأة والمسافر والمريض والعبد والأعمى لتحقيق العدد ؟ .

ولأن الشرط له أهمية في إيجاد الموضوع فعند انتفاءه ينتفي المشروط وعندئذ يكون الكلام في الحكم الوضعي والتكليفي ، فأما الوضعي فإنَّ الصلاة لا تتحقق من دون شروطها أي لا تصح وأما ألتكليفي فإن الوجوب ألتخييري يبقى على حاله في حالة عدم توفر الشروط ولا يتحول إلى ألتعييني.

إذن نتكلم عن الشروط في ضمن أمور:

الأمر الأول:-

هل يشترط أن يكون الإمام داخلا في ضمن العدد؟ ، والمقصود بالإمام في الروايات هو إمام الجماعة كما سنوضحه لاحقاً ، فيكون وجود الإمام شرط في العدد والعدد شرط للصلاة أي يحصل شرط في شرط.

فإذا كان وجود الإمام شرط في ضمن العدد خمسة أو سبعة فمع عدمه يؤثر في موضوعية الوجوب ألتعييني وهو الحكم ألتكليفي كما يؤثر على صحة صلاة الجمعة في الحكم الوضعي كما بينا ، ولنرجع في تحديد هذا الشرط إلى الروايات والتي تنقسم إلى قسمين ، قسم يذكر فيها الإمام والقسم الآخر لا يذكر فيها الإمام .

القسم الأول:-

وهي الروايات التي تذكر الإمام.

١. عن زرارة قال: كان أبو جعفر (عليه السلام) يقول : ﴿**لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط:الإمام وأربعة**﴾ .[١]

٢. وعن زرارة قلت لأبي جعفر (عليه السلام) : ﴿**على من تجب الجمعة ؟قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام**﴾ .[٢]

٣. عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين (المؤمنين)، ولا تجب على أقلّ منهم: الإمام وقاضيه......... الخ**﴾ .[٣]

٤. عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في الجمعة قال:**إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا.**[٤]

٥. عن سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة ،فقال: ﴿**أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان إمام يخطب، فان لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلُّوا جماعة**﴾ .[٥]

---

[١] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٢..

[٢] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٤.

[٣] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٩.

[٤] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١١.

[٥] الوسائل /الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣.

وأما القسم الثاني: -

والتي لم تذكر الإمام وهذه الروايات كثيرة العدد وهي مطلقة ، فإذا تم العدد انعقدت صلاة الجمعة ، فنذكر منها.

١- عن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه**﴾ .[١]

٢- عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**لا تكون جماعة بأقل من خمسة**﴾ [٢] .

٣- عن منصور بن حازم ،عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم،والجمعة واجبة على كل أحد**﴾ .[٣]

٤- عن ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : ﴿**لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة**﴾ .[٤]

٥- عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلُّوا في جماعة**﴾ .[٥]

فهاتان طائفتان واضحتا الدلالة كما أن في سندها اعتبار ، ولا حاجة في تكثير الروايات.

إذن لابد من معالجة هذه روايات القسمين وإيجاد طريقة للجمع بينها ، وهنا نذكر طرقاً للجمع منها :

---

[١] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث١.
[٢] الوسائل / الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥.
[٣] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٧.
[٤] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٨.
[٥] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١٠.

الطريقة الأولى تكون بأحد وجوه:-

الوجه الأول:-

تقييد الطائفة الثانية بالأولى فتكون مقتضى القاعدة عند التقييد أن يكون أحدهم الإمام أي في ضمن العدد.

الوجه الثاني:-

بعد أن نعلم أن الجمعة لا تصلح إلا بجماعة ، وليس المراد من العدد خمسة أن تكون صلاتهم فرادى، فَهُم يجتمعون لأجل الجماعة ، والجماعة لا تصلح إلا بإمام الجماعة، فبناءاً على الحكم الوضعي يكون الحكم ضرورياً أي أن صلاة الجمعة صَحَّت و أجزأت بإمام الجماعة ، إذ لا معنى للجمعة من دون إمام لها، وهذا هو معنى التقييد في الدرجة الأولى، إذ أنَّ مطلق الخمسة لا يكون إلا بالإمام.

وقد يقال:-

إذن لماذا أطلق الإمام (عليه السلام) في أحاديثه عن الجمعة ولم يذكر الإمام ؟

قلت:-

إنه (عليه السلام) ناظر إلى حيثية عدم جواز أن يكون العدد أقل من خمسة.

الوجه الثالث:-

أن نحمل وجه الإمام على الطريقية لأنه هو الغالب ، وحمله هذا لا يُصار إلى التقييد ، وكلامنا في الحكم الوضعي وليس ألتكليفي ، ولذا فإنَّ الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة هو الصحيح .

الطريقة الثانية للجمع:-

هو نفي التقييد بوجود الإمام ضمن العدد لأن التقييد إنما يكون مع التنافي بين المطلق والمقيد أي أن المطلق مثل اعتق رقبة هو مثبت ، والمقيد مثل اعتق رقبة مؤمنة هو نفي لذلك الإطلاق، ولكن لو كان الكلام في أن كلا القسمين من الروايات هما من سنخ واحد أي أن كلا منهما إثبات أو أن كُلّاً منهما نفي فيكون الحمل فيما لو اتحدا في السنخية على الأفضلية أي أن وجود الإمام ضمن العدد أفضل ، وهذا ليس نفي للإطلاق بإثبات التقييد.

إذن مع القول بالإثبات في كلا القسمين من الروايات وأنه ليس فيها نفي نفهم من المصلحة وجود الإمام بالحكم الوضعي كما أن الخمسة لا تحدد لنا الوجوب إلا بالإمام أي إمام الجماعة.

ولكن عنوان الإمام في الرواية وصف ، والوصف لا مفهوم له ،إذن كيف نقول لا تجوز أو لا تصح الصلاة بغير الإمام ؟ .

ومن هنا ينبغي القول بالتقييد حتى في المثبتين ، ولكن إذا حصل التقييد ونفينا إطلاق روايات كلا القسمين فإنَّ هذا سيمنع من وجود مفهوم المخالفة للوصف فيها وهو الإمام وبالتالي سينتج منه عدم الأخذ بالتقييد.

الطريقة الثالثة للجمع:-

أن نجرد الوصف عن ذكر الإمام أو الطريقية عن العدد ، فنقول لا أهمية لذلك وإن ذُكِرَت في الروايات، ولكن هذا ينافي الحكمة من ذكرها في الروايات.

فالوجه الثاني من الطريقة الأولى للجمع بين الروايات هو الصحيح، وما قلناه في الإمام يجري نفسه قي قوله(عليه السلام) ((فيمن يخطب)) وإن كان هذا القول

أوضح للتقييد لأن فيه مفهوم شرط أي إذا كان فيهم من يخطب بخلاف قيد الإمام فإنه وصف ولا مفهوم له.

وهذا الخلاف يحصل بناءاً على تقدير الحكم ألتكليفي، وأما فيما نقوله من تقدير الحكم الوضعي لهذه الروايات فلا خلاف في ذلك.

الأمر الثاني من الشروط:-

هل يشترط فيمن يحضر الجمعة أن يكون جامعاً لشرائط الوجوب من **البلوغ والذكورة والحرية والإقامة** لتحقيق العدد أم يكفي فيه ممن تجزي منهم الصلاة **كالمرأة والمسافر والمريض والعبد والأعمى**؟ .

مقتضى القاعدة هو عدم الاشتراط سواء بنينا على الحكم الوضعي من عدم الصحة أو الحكم ألتكليفي من عدم الوجوب.

ومن الواضح أيضا أن روايات العدد مطلقة من هذه الناحية، ليس فيها وصف من هذا القبيل كالمسافر والعبد وغيرها، بل بعض النصوص أوضح في لسانها بالإطلاق ، منها :

١- عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **﴿في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنَّهم يجمعون كما يصنعون يوم الجمعة﴾** .[1]

فيكون المراد مطلق الناس، ويحتمل الاستفادة من لفظة (القوم) على إرادة خصوص الرجال بدليل قوله تعالى[2]: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾** ، فحصل تمييز بين القوم والنساء لانصراف القوم إلى الرجال .

---

[1] الوسائل /الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣. .

[2] الحجرات/١١ .

٢- عن زرارة قال :قلت لأبي جعفر (عليه السلام) : ﴿**على من تجب الجمعة؟ ، قال : تجب على سبعة نفر من المسلمين**﴾ .[١]

وكلمة المسلمين تشمل الرجال والنساء لأنها جمع تعم الطرفين.

٣- عن الفضل بن عبد الملك قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ﴿**إذا كان قوم في قرية صلُّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين**﴾ .[٢]

فهنا كلمة(القوم) و(النفر) ، فأما القوم فكما قلنا ممكن حملها على الرجال ولكن كلمة (النفر) غير ظاهرة في الرجال.

٤- عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة**﴾ .[٣]

فهنا ذكر رقم(سبعة) غير موصوف بالرجال أو النساء.

فمقتضى القاعدة هو عدم الاشتراط إضافة إلى أن مقتضى إطلاق الروايات انعقاد الجمعة بكل الأصناف.

وما يمكن أن يقال من تقييد هذه المطلقات بعدة وجوه:

الوجه الأول: الانصراف إلى ما هو غالبي ويكون ذلك في الحر السليم ، إضافة إلى أن هذا هو القدر المتيقن فتكون هذه صغرى ، ومع ضم كبرى إليها وهو أن القدر المتيقن قابل لتقييد الإطلاق فينتج لنا تقييد الإطلاق، ولكن هذا واضح الفساد إذ الكبرى غير صحيحة لما عرف في علم الأصول من عدم إخلال القدر المتيقن بالإطلاق ، وأما الانصراف فإنه يضر إذا كان بنحو القرينة

---

[١] الوسائل /الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٤.

[٢] الوسائل /الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦.

[٣] الوسائل /الباب الثاني من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١٠.

المنفصلة وهو غير حاصل فلا يضر بالإطلاق، ولا أقل هنا من الاحتمال المبطل للاستدلال.

الوجه الثاني: تقييد المطلقات بالروايات الدالة على سقوط الجمعة عن المريض والمسافر والمرأة، ومقتضى السقوط عدم انعقاد الجمعة بهم ولا تصح الجمعة إلا بالأمر وهو ساقط عنهم هنا.

وجوابه نقضا وحلا:

أما نقضا:-

فان مقتضى ذلك أن نقول بعدم صحة صلاتهم فيما لو حضروها، لأنهم ليسوا مأمورين بها ، ولكن هذا خلاف المشهور الذي يقول بصحة صلاتهم ، فبأي شيء صحت مع عدم الأمر ، فما تقوله هنا قله هناك ؟ .

وأما حلا:-

فلأَن نفس الروايات المستدل بها على عدم الوجوب كالمرأة والمسافر تنص على الإجزاء بالنسبة إليهما ، وان السقوط إنما هو سقوط الوجوب ألتعييني وليس ألتخييري ، فإذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام يجب على الحُر السليم البالغ تعييناً الحضور إلى صلاة الجمعة، وأما المسافر والمرأَة فيبقى في حقهما الوجوب ألتخييري منهم فإنها تدل على الإجزاء عن صلاة الظهر لو صليت الجمعة ، بل ولو تنزلنا أكثر إلى الاستحباب فهي مجزية أيضا عن الظهر.

ومن هذه الروايات في المقام:

١- عن حفص بن غياث قال : ﴿**سمعت بعض مواليهم سأل ابن أبي ليلى عن الجمعة هل تجب على العبد والمرأة والمسافر؟ قال: لا، قال: فإن حضر واحد منهم الجمعة مع الإمام فصلّاها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومهِ؟ قال: نعم، قال: وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عمّا فرض الله عليه (إلى أن قال:) فما كان عند ابن أبي ليلى فيها جواب وطلب إليه أن يفسِّرها له فأبى ثم**

سألته أنا ففسَّرها لي، فقال: الجواب عن ذلك إن الله عزَّ وجلَّ فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والعبد والمسافر أن لا يأتوها، فلما حضروا سقطت الرّخصة و لزمهم الفرض الأول ، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم ، فقلت: عمَّن هذا؟ ، قال:عن مولانا أبي عبد الله (عليه السلام) ﴾ .[1]

٢- علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**سألته عن النساء هل عليهنَّ من صلاة العيدين والجمعة ما على الرِّجال؟ قال : نعم.**[2]

وهي معتبرة مع أن المشهور يفتي على عدم الوجوب وإنما الإجزاء لهم إذا حضروا.

٣- عن سماعة عن جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه (عليه السلام) أنَّه قال: ﴿**أيَّما مسافر صلَّى رغبة فيها وحبّاً لها أعطاه الله عزّ وجل أجر مائة جمعة للمقيم**﴾.[3]

هذا وإن لم يكن فيها معنى إلا الإجزاء لكفى.

فإن قلت:-

لعل هذه الروايات غير معتبرة سنداً فيكون المورد شامل لمورد دليل إطلاق الظهر فلا جمعة على المسافر.

قلت:-

لو سلَّمنا بعدم اعتبار سندها فلا تكون مقيدة لصلاة الظهر ولعموم صلاة الظهر اليومية إلا أن دليل الإجماع على انه إذا زالت الشمس يوم الجمعة فصلي الجمعة ، وهو دليل لُبِّي يقتصر منه على القدر المتيقن ، فكل خصوصية زائدة تخرجه عن القدر المتيقن من وجوب صلاة الظهر وغيرها تكون لاغية ،

---

[1] الوسائل /الباب ١٨ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١ .

[2] الوسائل /الباب ١٨ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢.

[3] الوسائل /الباب ١٩ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢.

فيكون دليل وجوب صلاة الجمعة محكماً ، فتصح منهم الجمعة سواء وُجِدَ معهم ممن تجب عليهم الجمعة أم لا ، ولو اجتمعوا وحدهم لأجزأت عن صلاة الظهر.

الوجه الثالث:-

يحتمل أن يكون الأصل معارضا لرواية الإجزاء لأن الشك في الإجزاء يقتضي عدم الإجزاء مع أنَّه توجد إطلاقات تثبت الإجزاء.

وجوابه:-

١- إن الوظيفة لا تصل إلى الأصول العملية بعد ثبوت الإطلاقات.

٢- إن هناك أصل عملي أسبق منه رتبة أي من أصالة عدم الإجزاء عند الشك في الإجزاء وهو الاستصحاب ، لأن المكلف قبل سفره كان ممن تصح منه الجمعة وبعد سفره نشك في بقاء هذه الصحة فعندئذ نستصحبها.

ولكن هذا الأصل لا يجري في العبد لأن أول أمره كان عبداً فلا يجري في حقه الاستصحاب إلا في صورة واحدة وهي أن السبب الرئيسي لعبوديته هو الجهاد المقدَّس وإنَّ هؤلاء كانوا أحراراً ، فنقول في حقهم : إنَّ هؤلاء كانوا ممن تجزي عنهم الجمعة وبعد الرق نشك فنستصحب ما كانوا عليه قبل الرق.

فإن قلت:-

هؤلاء العبيد كانوا كفاراً فلا تصح منهم الصلاة فكيف نستصحب إذن؟

قلت:-

كلامنا مبني على شمول التكليف للكفار بالفروع ولكن لا تصح منهم، ففي ذمته كان التكليف موجوداً فنستصحب ما في ذمته، أي بنحو الاستصحاب التعليقي لو قلنا بصحته أي نستصحب حال كونه كافراً ، فإنَّه تجزأ عنه الصلاة لو أسلم في ذلك الحين، إلا أننا لا نقول بالاستصحاب التعليقي.

فإن قلت:-

إن صحة الجمعة للمسافرين وحدهم إنما يتم بالاستصحاب مع أن هذا أصل تعليقي لا تقول به فإنَّه قبل سفرهم الأمر معلق بحال اجتماعهم فإذا اجتمعوا للصلاة تكون صلاتهم صحيحة.

قلت:-

١- إننا نستصحب اقتضاء الصحة لكونهم حاضرين بغض النظر عن السفر، وبالسفر نشك هل يرتفع حكم المقتضي أم لا؟ فنستصحب بقاءه.

٢- لا يكون الأصل هنا تعليقياً ولا مثبتاً لأنه مدلول عليه بالدلالة المطابقية وليست الإلتزامية حيث أن المستصحب هو صلاة الجمعة لأنه كل من وجب عليه عمل صحَّ منه ، وهنا قد وجبت عليه الجمعة فإذن صحت منه.

وهذه القاعدة وإن كانت صحيحة إلا أن دليلها لُبِّي فيقتصر منه على القدر المتيقن وهي كل من وجبت عليه الصلاة صحت منه بقيد الوجوب.

٣- احتمال عدم الإجزاء بالنسبة للمستثنين في رواية حفص بن غياث فيما لو أقامها المسافرون وحدهم في عدد معتبر مع الإمام لعدم الإطلاق فيها لِيَعُمَّ هذا المورد أيضا.

ففي الرواية قيَّدَ السؤال بقوله: ﴿**فإن حضر واحد منهم مع الإمام فصلّاها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه؟ قال: نعم**﴾.

ولم يكن السؤال عن المسافرين بعدد مجزي قد أقاموا الجمعة.

وجوابه:-

إنَّ هذا يحتاج إلى مقدمة لفَهم معنى الواحد في الرواية لكي نستطيع أن نقطع بوجود الإطلاق أو عدمه والارتكاز المتشرعي يفهم أن صلاة الجمعة لا تنعقد بواحد مع الإمام أو اثنين فما المقصود من الواحد؟ .

١- إن الواحد معنى يشمل كل واحد موضوع للاستقلال فيشمل كل المسافرين.

٢- إن الرواية واضحة في إمكان الصلاة مع قلَّة العدد عن خمسة ولكن هذا خلاف الضرورة فتسقط الرواية عن الاعتبار لأنه يقول فإن حضر واحد منهم مع الإمام أي من المسافرين فصلاها مع الإمام فإنها تجزيء والسياق يقتضي حضوره وحده مع الإِمام إلا أن هذا كما قلنا غير صحيح فيكون المراد أنه من المسافرين يحضر الصلاة مع الإمام بوجود العدد المعتبر للصلاة.

٣- إنَّ لفظة الواحد واقع في صيغة السؤال أي السائل يقول فإن حضر واحد منهم مع الإِمام ، وأما الجواب فإنَّه يُفصِّل المطلب بضميمة ضمير الجمع بقوله: ﴿فلما حضروا سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأول، فمن اجل ذلك أجزأ عنهم﴾ وهذه قرينة قطعية لأنه فهم من الواحد معنى كلي لا بشرط الزيادة أو عدم الزيادة.

وبهذا يمكن فهم إطلاق الرواية فلو أقامها المسافرون مع الإمام منهم أجزأت عن الظهر وصحَّت.

فإن قلت:-

إنَّ في الرواية تشويش مبني على عدم إفصاح الإمام بكل تفاصيل الرواية فالسؤال ناظر إلى استحباب صلاة الجمعة للمسافرين مع أن المطلوب منهم واجب وهو صلاة الظهر فكيف يجزي المستحب عن الواجب؟ .

قلت:-

يمكن أن يجاب بعدة نقاط منها

١- إن القول بالإجزاء من باب التعبد.

٢- إنها ليست مستحبة بل واجب تخييري غاية الأمر أن الوجوب ألتخييري يلازم المسافر حتى مع الاجتماع في حين أن اجتماع العدد مع الإمام يكون

موضوعاً للوجوب ألتعييني في غيرهم أي المقيمين ، فتكون صلاة الجمعة للمسافر واجب تخييري وهي أفضل فردي التخيير بين الجمعة والظهر وإجزاء ألتخييري عن ألتعييني أمره واضح.

فإن قلت:-

إن الله فرضها عليهم بالوجوب ألتخييري وهذا على خلاف قول الإمام (عليه السلام) : ﴿**سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأول**﴾ ، وهذا معناه أنها واجبة تعييناً مضافا إلى أن سقوط الرخصة هل هو قبل العمل أم بعده؟ .

قلت:-

هذا أيضا كان سبباً للتشويش لأنه إن كان سقوط الرخصة قبل الصلاة فإنَّه لا يحتمل لجواز ترك صلاة الجمعة قبل الشروع بها ، وإن كان سقوط الرخصة بعد العمل أي الصلاة فإنَّه أيضاً لا يحتمل لأنه يكون قد امتثل وسقط عنه الفرض وبرئت ذمته.

المبحث الثالث

شرائط التكليف والعناوين المستثناة

تنقسم هذه العناوين المستثناة إلى قسمين :

القسم الأول:-

من لا تنعقد بهم صلاة الجمعة. وهما الصبي والمجنون ، وحيث أن العبادة متوقفة على الأمر، ولا أمر فيهما لعدم تكليفهما، وانعقاد الجمعة إنما تكون بعد فرض صحة عبادتهما.

وأما الصبي المميز فبناءً، على صحة عبادته وانعقاد الجماعة به كما أنه يصح عليه الإسلام والكفر والفسق فيصح اعتبار الجمعة ما لم يخرج عنها بدليل ، وهنا في صلاة الجمعة قد خرج عنها بدليل لعدم تكليفه.

القسم الثاني:-

من تنعقد بهم صلاة الجمعة إلا أنها لا تجب عليهم ، كالمسافر و المرأة والمريض والشيخ والأعمى والعبد.

فَهُم داخلون في التكليف ويقع عليهم الوجوب ألتخييري حتى بعد انعقاد الجمعة إلا أن الوجوب ألتعييني قد أُستُثنوا منه ويقع على غيرهم.

هذا وأنَّ الوجوب ألتخييري أو الاستحباب بالمعنى الأخص الواقع على المكلفين لحضور صلاة الجمعة إنما يكون ذلك محطاً للأمر والنهي بالولاية فيصح التصرف ولاية في أحد شقي الوجوب ألتخييري فيحصل أمر ونهي بالمصداق الخارجي وليس الحكم الشرعي سواء قصدنا بذلك الجميع أو خصوص المستثنين من المسافر والمرأة ، لذا فإن الأب له أن يمنع ولده من الذهاب إلى

الجمعة وله أيضا أن يأمره بالذهاب ، ولكن هذا لا يحصل في الوجوب ألتعييني.

فالأدلة اللفظية المطلقة شاملة للجميع سواء كان المسافر أو المرأة ، فتجب عليهم الجمعة ولو كانت هذه الأدلة لُبِّيَة لاقتصرنا منها على القدر المتيقن فلا تشمل المرأة والمسافر لأنهم خارجون عن القدر المتيقن.

ومن الروايات التي تدلنا على الإطلاق لتشمل كل العناوين هي:

١- عن ألسكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه(عليهم السلام)قال :**قال رسول الله : «من أتى الجمعة إيمانا واحتسابا استأنف العمل»** .[1]

٢- وبإسناد يأتي قال : **«جاء نفر من اليهود إلى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه عن سبع خصال فقال: أما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين، فما من مؤمن مشى فيه إلى الجمعة إلا خفَّف الله عليه أهوال يوم القيامة، ثم يأمر به إلى الجنة»** .[2]

وهنا لا خصوصية للذكر أو الأنثى أو غيرهم.

٣- عن أبي بصير ومحمد بن مسلم قالا: سمعنا أبا جعفر محمد بن علي(عليه السلام) يقول: **«من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علَّة طبع الله على قلبه»**.[3]

٤- عن أبي عبد الله عن أبيه عن جدِّه (عليهم السلام) قال: **«جاء أعرابي إلى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يُقال له: قليب، فقال: يا رسول الله إني تهيَّأت إلى الحج كذا وكذا مرة فما قدر لي فقال: يا قليب عليك بالجمعة فإنها حج المساكين»** .[4]

---

[1] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١٠.

[2] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٩.

[3] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١١.

[4] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١٧.

٥- قال : وقال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في خطبة طويلة نقلها المخالف والمؤالف: **﴿إن الله فرض عليكم الجمعة فَمَن تركها في حياتي أو بعد موتي استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمَعَ الله شمله ولا بارك له في أمره ، ألا ولا صلاة له، ألا ولا زكاة له، ألا ولا حج له، ألا ولا صوم له، ألا ولا بِرَّ له حتى يتوب﴾** .[1]

فهي مطلقة فلا خصوصية للذكر أو الأنثى.

إذن هناك أدلة لفظية مطلقة تشمل جميع المكلفين ولا خصوصية لأحد على الآخر ، ألا أنَّه في قبال ذلك توجد أدلة لفظية قيدت ذلك الإطلاق فذكرت عناوين مستثناة عن ذلك الإطلاق ، فلابد من بيان ذلك فيقع الكلام في مرحلتين:

المرحلة الأولى: التعرف الإجمالي على هذا الاستثناء.

المرحلة الثانية: التعرف التفصيلي عن كل عنوان مستثنى عن الإطلاق ثم نذكر حكمه.

الكلام حول المرحلة الأولى:

وهو التعرف الإجمالي على هذا الاستثناء فنستعرض مجموعة من الروايات ونتحدث عن الاستثناء فيها بصورة إجمالية فمنها:

١- عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) قال: **﴿إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزَّ وجلّ في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين﴾**.[2]

وفي هذه الرواية ثلاث حصص:

أ- الخارج عن التكليف وهما الصغير والمجنون.

[1] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢٨.

[2] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

ب-المريض والعبد والأعمى والكبير والمسافر.

ج - من كان على رأس فرسخين.

٢- قال : وخطب أمير المؤمنين (عليه السلام) في الجمعة قال: ﴿الحمد لله الوليّ الحميد إلى أن قال : **والجمعة واجبة على كلِّ مؤمن إلا على الصبِّي والمريض والمجنون والشّيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين**﴾.[1]

وهذه غير معتبرة سنداً ولكن يمكن تصحيحه .

٣- عن أبي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿**إنَّ الله عزَّ وجل فرض في كلِّ سبعة أيّام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كلِّ مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي**﴾.[2]

وقد استثنى في هذه الرواية خمسة خلاف ما سبق من الرواية السابقة عليها وهي التي استثنت التسعة ، فلو كان ذكرها على سبيل الحصر يكون لها مفهوم ، وأما إذا كان مجرد ذكر عدد فليس لها مفهوم.

٤- روى الشهيد الثاني في(رسالة الجمعة) قال: قال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿**الجمعة حقّ واجب على كل مسلم إلاّ أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض**﴾ .[3]

٥- أنس بن محمد عن أبيه جميعا، عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) قال: ﴿**ليس على النساء جمعة ولا جماعة.[4] إلى أنْ قال: ولا تسمع الخطبة**﴾ .

---

[1] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦.

[2] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١٤.

[3] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢٤.

[4] الوسائل /باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٤.

٦- قال الصادق (عليه السلام) : **﴿ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة﴾** .[١]

وهذه الرواية ساقطة من جهة أنها كيف لا تقيم في صلاتها؟ .

٧- حفص بن غياث قال: **﴿سمعت بعض مواليهم سأل ابن أبي ليلى عن الجمعة هل تجب على العبد والمرأة والمسافر ؟ قال:لا ، قال:فإن حضر واحد منهم الجمعة مع الإمام فصلّاها هل تجزيه تلك الصلاة عن ظهر يومه ؟ قال: نعم، قال: وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عمّا فرض الله عليه (إلى أن قال:) إن الله عزَّ وجلّ فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخّص للمرأة والعبد والمسافر أن لا يأتوها.﴾**[٢]

فإن قلت:-

إن هذه الروايات لا تدل على الوجوب ألتخييري لأنها ظاهرة بنفي الوجوب كما هو لسان: **ليس على النساء جمعة.**

قلت:-

نتظر إلى الوجوب ألتخييري تارة من جهة فيكون هو والوجوب ألتعييني سواء من حيث الجعل ، وننظر إليه تارة من جهة أخرى فيكون هو والإباحة سواء لوجود المندوحة ، وهناك وجه آخر قد اخترناه وهو الاستحباب، فكل مستحب لا يجزي عن الواجب إلا ما خرج بدليل وهنا خرج بدليل .

[١] الوسائل / باب١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥.

[٢] الوسائل /باب ١٨ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

فإن قلت:-

هناك روايات كما هي :

١- عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**سألته عن النساء هل عليهن صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال؟ قال: نعم**﴾.[1]

فتدل هذه الرواية على أنها مشروعة للنساء بالوجوب ألتخييري .

٢- وعن سماعة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: ﴿**أيما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبّاً لها أعطاه الله عزَّ وجلّ أجرَ مائة جمعة للمقيم**﴾ .[2]

وبما أن مقتضى الاستثناء من الوجوب هو أن يكون الوجوب ساقطاً ولكن في هاتين الروايتين قد حصل استثناء المرأة والمسافر عن هذا السقوط ، والسؤال الذي يطرح نفسه هو لّما كانت الروايات الدالة على الإجزاء والمشروعية خاصة بالمرأة والمسافر كما في هاتين الروايتين فكيف تقول بصحة صلاة الجمعة وإجزاءها لو جاء بها غيرهم من المكلفين المستثنين في الروايات كالمريض والأعمى والشيخ وغيرهم مع أنها ساقطة عنهم بمقتضى الاستثناء من الوجوب؟ .

قلت:-

قد سبق إنَّ دليل وجوب صلاة الظهر في زوال يوم الجمعة لُبِّي ودليل وجوب صلاة الجمعة في زوال يوم الجمعة لفظي وحتماً إن الدليل اللفظي يتقدم على الدليل ألُلبِّي، والدليل اللفظي لوجوب صلاة الجمعة له إطلاق

---

[1] الوسائل /باب ١٨ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢.

[2] الوسائل /باب ١٩ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢.

فيشمل الجميع ، وقد ذكرت رواية حفص بن غياث [١] العبد والمسافر حيث أنَّه لو حضَرَ الصلاة أجزأت عنه وصحت.

ولكن يمكن أن نجرد هاتين الروايتين من الخصوصية لوضوح أنها إنما ذكرت المرأة والمسافر لا بالعنوان التفصيلي وبوجود الارتكاز على أنه توجد جماعة لا تجب عليهم الجمعة بأصل الشريعة ومنهم المرأة والمسافر وإنما اكتفى بذكرهم عن ذكر الباقين كالشيخ والمريض للأغلبية وليس للانحصار ، وغالبا ما يسقط الوجوب بسبب السفر وكونهم نساء، وإسقاط الوجوب عنهم إرفاقاً لهم بعنوان كونهم ضعفاء وخاصة السفر بالمواصلات القديمة وطرقها المتعبة، والعناوين الباقية كلها يشملها الضعف، وبهذا نثبت إجزاء صلاة الجمعة عن المستثنين ما عدا غير المكلف، الصغير والمجنون.

بعد أن عرضنا الروايات الناطقة بالاستثناء وجدنا فيها اختلاف من حيث العدد المستثنى فينطرح سؤال:

إن قلت:-

إن العناوين المستثناة في صحيحة زرارة تسعة إلا أنَّه في روايات أخرى تتعرض إلى عدد أقل كالخمسة والأربعة فلماذا حذف الباقين؟ .

قلت:-

يكون ذلك بأحد وجوه:

الوجه الأول:

إن الإمام (عليه السلام) يريد أن يذكر ما هو داخل في التكليف دون غيرهم كالصبي والمجنون لذا حذفهم.

[١] - الوسائل /باب ١٨/حديث ١ .

الوجه الثاني:

يريد الإمام (عليه السلام) أن يذكر ما هو غالبي الوجود في المجتمع كالمرأة والمسافر.

الوجه الثالث:

ربما حصلت مناسبة في مجلس الحديث لذا أنَّه يجيب بحسب المناسبة والحاجة أو بمقدار السؤال فان التفصيل من دون مناسبة تبرع مشين.

الوجه الرابع:

وجد الإمام (عليه السلام) انه من الحكمة حذف الزائد، وما ندركه من وجه الحكمة هو أنَّه : يُكلِّم الناس على قدر عقولهم.

فإذا دخل عليك مائة وقلت للحاجب دخِّل عليَّ عشرة فتبقى أنت صادق لأن العشرة في ضمن المائة ، فهنا أيضا يقول الإمام (عليه السلام) بعض العناوين المستثناة بما يحتاج السامع ويحذف الزائد.

الوجه الخامس:

الإمام (عليه السلام) معصوم فلا يتكلم إلا بالمصلحة الواقعية فوجَدَ من المصلحة أن يذكر في مجلس خمسة أو أربعة.

الوجه السادس:

يحتمل أن يكون الإمام (عليه السلام) قد ذكر العناوين تسعة إلا أن الرواة المتأخرين عن الإمام حذفوا بعض العناوين نسيانا أو غفلة.

فان قلت:

ما هي النسبة بين الروايات التي ذكر العدد تسعة مثل صحيحة زرارة وبين الروايات التي ذكرت عددا أقل وهو الخمسة أو الأربعة .... ؟ .

فنطلب النسبة بين:-

١- النسبة بين الروايات التي ذكرت تسعة عناوين وبين جميع الروايات التي ذكرت الأقل.

٢- النسبة بين من ذكرت خمسة وبين من ذكرت واحد.

٣- النسبة بين من ذكرت عنوانين متباينين كالمسافر والمرأة.

والإشكال الذي يقع نتيجة الحذف هو أن مقتضى الإطلاق في أي رواية منها يرى أن عنوان المحذوف يجب عليه حضور الجمعة في حين أن الروايات الأخرى ذكرت هذا العنوان المحذوف ضمن الاستثناء فيقع هنا تعارض.

قلت:

يجاب على ذلك بأحد وجوه.

الوجه الأول:

إن الإمام ليس في مقام بيان العناوين التسعة فليس لها ظهور من هذه الجهة لأن الأئمة(عليهم السلام) وغالبية الناس يعرفون أن العناوين التسعة لا تجب عليهم بالارتكاز فينتفي الإطلاق ويرتفع التعارض.

الوجه الثاني:

الاستفادة الحاصلة من الروايات مبنيَّة على المفهوم فعنوان المسافر في الرواية يفهم منه أن غير المسافر تجب عليه الجمعة وكذا عنوان المريض في حين أن هذه أوصاف والوصف لا مفهوم له .

الوجه الثالث:

العدد خمسة في الرواية ليس له مفهوم إلا إذا كان فيه أداة شرط أو أداة حصر فيكون له مفهوم مع تمامية سند الرواية إلا أن هذا صعب لما ذكرنا من أن الإمام لا يريد بالخمسة أو الأربعة الحصر وإنما الغالبية.

الوجه الرابع:

لـو تنزلنـا وقلنـا إن حـذف العنـوان إنـما هـو بنحـو الإطـلاق في الروايـات فالمسافر مثلا لا تجب عليه الجمعة ، فإطلاق الرواية يقتضي أن غير المسافر تجب عليه سواء كان مريضاً أو لم يكن وسـواء كـان بعيـداً أو قريبـاً وذلـك للإطـلاق وهذا خلاف الأدلة.

الكلام حول المرحلة الثانية

وهي التعرف التفصيلي على كل عنوان مستثنى وعلى حكمه أي نتحدث عن الموضوع فيها وعن المحمول وهو الحكم .

ونذكر العناوين طبقاً للترتيب المذكور في صحيحة زرارة الأولى بعد حذف الساقط عن التكليف مثل الصبي والمجنون فيبقى سبعة ثم نتكلم عن شرط من كان على رأس فرسخين مستقلا فتكون العناوين ستة وهي:

((العنوان الأول : الكبير))

والمراد منه كبير السن، والكبير مهما كان معناه فهو نسبي لأن الصبيان بعضهم أكبر من بعض والكهولة بعضهم أكبر من بعض وقطعاً ليس المراد منه هذا فلا بد من الفهم العرفي مع الالتفات إلى كونه عنوان مباين للمريض بنسبة العموم والخصوص من وجه ولا يمكن التساوي بينهما ولا العموم المطلق.

إذن نفهم الكبير من عدة أطروحات:-

١- مطلق الكبير سواء كان مقعداً أو لم يكن، هِمًّا كان أم لم يكن ويُقَدَّر بخمس وخمسين سنة.

٢- بعكسه الكبير المطلق بحيث يعد عرفا في سِنِّ الثمانين فما كان دونه فهو مكلف بالجمعة.

٣- الكبير من وصل إلى سِنِّ الشيخوخة لأن لها مظاهر معينة كما في علم الطب فلا تقترن بسن معين كما أن الموت لا يعتبر فيه سن معينة فمتى ما حصلت فيه الشيخوخة فهو كبير.

٤- أن يكون الكبير بالاصطلاح العرفي ما أثَّرَ عليه الزمان وأتعبه.

ونناقش هذه الأطروحات بما يأتي:

لا موجب لفهم الكبير المطلق بعد صدق الكبير عليه وعلى غيره ولا وجه للحصر بالكبير المطلق ، فالشيخوخة معنى من المعاني وإن كانت هي القدر المتيقن إلا أنَّه يرد عليه إشكالات.

أولا: إنَّ الشيخوخة اصطلاح حديث متأخر لم يلتفت إليه سابقاً والنص القديم لا يحمل على المفاهيم المتأخرة.

ثانيا: إن أصحاب الاختصاص قالوا إن الشيخوخة مرض من الأمراض تصيب أي كائن صغيراً أو كبيرا وإن كان الغالب تصيب الكبار ولكن قد يموت الصغير بسبب الشيخوخة وحاله في ذلك حال الكبير.

وإذا كانت الشيخوخة بهذا المعنى أي تصيب الصغار أيضا، فهل يصدق عليه كبير بسبب الشيخوخة ، و هذا يكون خلاف الظاهر منها .

ثالثا: إنَّه يمكن القول إنَّ بين الشيخوخة والكبر عموم وخصوص من وجه فإذا كان كذلك فيكون من حمل المباين على المباين وهذا غير صحيح.

إذن الكبير لا يدل على الكبير المطلق.

قال الشيخ الهمداني في مصباحه[1] نقلا عن بعضهم بتقريب (منّا): **إنَّ المناسبة بين الحكم وموضوعه توجد ارتباط بين الشيخ والكبير لحصول المشقة لهما بحضور صلاة الجمعة وإن كُنَّا نلتزم بعدم الحضور لها من جهة النصوص الخاصَّة بعمومات نفي الحرج.**

وهذا قابل للمناقشة كبرى وصغرى:

أما كبرى:-

فلو سلَّمنا بها فليس كل انصراف قابل بأن يكون مقيد إلا أن تكون هناك قرينة حالية أو مقالية وإلا فالإطلاق يبقى على حاله وتجري مقدمات الحكمة، وأما الانصراف فإذا كان بيِّنا فإنَّه يَخِلُّ بمقدمات الحكمة وإذا لم يكن كافيا للبيان أو عدمه فلا تصل النوبة إليه .

وأما الصغرى:-

فإنَّ الانصراف يحقق لنا التباين بين العناوين المريض والكبير والمتعسر عليه الحضور ، وأما أن يكون فهمنا لأحد هذه العناوين بقرينة الآخر لوجود الارتباط بينهما ، ولكنه بعيد لوجود العموم من وجه بينهما فإنه يحصل بمورد

---

[1] مصباح الفقيه للهمداني.كتاب الصلاة. ج٢ ص٤٥١ .طبع حجري.

الاجتماع التباين ، فإذن اختيار الإمام(عليه السلام) عنوان الكبير كما في الرواية إنما هو لحكمة فينبغي البناء على نفس لفظ الكبير وليس لنا أن نأخذ تفسيراً باللفظ الآخر المباين له بالحمل الشايع.

ويمكن فهم عنوان الكبير بالمراحل التالية:

١- يمكن فهمه فهماً عرضيا فالكبير من يقوم الأعم الأغلب فيه على نحو التقدير التقريبي في سن السبعين وهذه الأمور مقولة بالتشكيك وليس بالدقة.

٢- أَنْ ننظر إلى هذا العنوان ومصادقيه في بعض النصوص وأنَّه هل بالإمكان حمل بعضها على بعض كقرينة عليها. ومنها :-

أ- قال: ﴿**وخطب أمير المؤمنين(عليه السلام) في الجمعة فقال: الحمد لله الولي الحميد إلى أن قال: والجمعة واجبة على كل مؤمن إلا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير و ...الخ**﴾ .[1]

ب - الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿**وأبونا شيخ كبير**﴾[2] .

ج - رواية(تحف العقول) عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿**إذا زاد الرجل على ثلاثين فهو كهل، وإذا زاد على أربعين فهو شيخ**﴾.[3]

ورواية تحف العقول ضعيفة سنداً لأنها من مراسيل الصدوق(قده)إضافة إلى كونها غير مرتبطة بحكم شرعي، ولا علاقة لها بصلاة الجمعة وإنما ذكرت كمصداق لبيان العمر ، أما أن نفهم هذه الرواية على أنها نحو من التنزيل الشرعي لبيان اصطلاح أن من زاد عمره على الأربعين فهو شيخ فمما لا يؤخذ به لعدم ارتباطه بحكم شرعي ، كما أنه ليس هذا شيء من أحكام الكهل. فمثلا قوله ما روي في عوالي ألآلي عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال:- ﴿**الطواف**

---

[1] الوسائل/ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦.

[2] القصص/٢٣.

[3] الوسائل/ باب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣٠.

بالبيت صلاة إِلا أن الله أحلَّ فيه النطق﴾ [١] فإنَّه تنزيل مع ربطه بالحكم ، إذن الأفضل أن ننفي هذه الرواية ببطلان سندها، مع ملاحظة أَنَّ هذه الأمور من الشيخ والكهل في الرواية مما يطمئن العرف بفسادها، فلابد من الرجوع فيها إلى الفهم العرفي.

٣- يمكن القول بالترادف عمراً بين الشيخ والكبير وهذا مما يطمئن إليه والاطمئنان بنفسه حجة.

ولكن ينقض هذا الترادف فيما إذا اجتمعا سوية من قبيل الفقير والمسكين لأنه حين الاجتماع كما في قوله تعالى: ﴿**وأبونا شيخ كبير**﴾.[٢] أما أن نفهم الترادف ويراد منه التأكيد وأما أن نفهم شيء زائد على أحدهما.

فإذا فهمنا من الشيخ والكبير معنى واحد فإنه يكون من اللغو كما لو قال ﴿**أبونا شيخ شيخ**﴾ .

وأما إذا فهمنا وجود شيء زائد أي أن معنى الشيخ يفيد تقدماً أكثر من الناحية العمرية على الكبير ، فحينئذ تكون رواية الصدوق أخص من صحيحة زرارة فتقيدها، إلا أنَّه كما قلنا أن رواية تحف العقول من مراسيل الصدوق فهي ضعيفة فتبقى صحيحة زرارة على عنوانها (الكبير) وحده.

وبعد هذا ينبغي البحث عن الشيخ والكبير بحسب اللغة : أما الكبير فمعلوم وأما الشيخ فإن لم يلحظ فيه جانب العمر يكون معناه مجازي لإطلاق الشيخ على رئيس العشيرة وإن لم يكن كبيراً في السِّن أو صاحب وجاهة معنية كالعالم والأستاذ ورئيس الصناعة، وأما إذا لوحظ فيه جانب العمر فيكون معناه حقيقي أي الشيخ هو المتقدم في السن وكما في المنجد ص٤١٠ بقوله : الشيخ : (**من استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب**) ، ولكن هذا معنى عام لأن

---

[١] مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل للمحدث ألنوري ج٩ ص٤١٠ الباب من أبواب الطواف / حديث ٢.

[٢] القصص/٢٣.

قيد الشيب قد يكون في سن الخمسين أو الستين ويمكن أن لا يظهر عليه شيب وهو في سنٍّ الثمانين كما في البلدان الباردة.

وأما في **مجمع البحرين**[١] فإنَّه فسَّر الشيخ بنفس رواية تحف العقول وهي كما ذكرنا ضعيفة لأنها من مراسيل الصدوق.

وأما الراغب الأصفهاني كما في مفرداته ص٤٦٩ يكون أحسن من فسَّر معنى الشيخ بقوله [٢]: **يُقال لِمَن طَعَنَ في السِّنِّ : الشَّيْخُ** . كما في قوله تعالى: ﴿**هذا بَعْلِي شَيْخاً**﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿**وأبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ**﴾[٤] .

فيُقدر عرفاً الطاعن في السن حوالي (السبعين والثمانين).

فالشيخوخة وإنْ كانت مرضاً في العلم الحديث إلا أنها مقيدة عمراً بالطاعن سناً ، وعرفاً يصدق عليه شيخ.

وأما من ينقض هذا الكلام بأن الشيخوخة من الأمراض التي لا تختص بالطاعنين بل تشمل حتى صغار السن، فنقول له هذا صحيح ولكن لا يصدق على الصغير المصاب بمرض الشيخوخة أنَّه شيخ حقيقة فيبقى المعنى اللغوي هو القائم بنفسه فالشيخ هو الطاعن في السن وان لم يكن ضعيفا.

---

[١] مجمع البحرين للشيخ الطريحي / ج٢ ص٤٣٦ .

[٢] مفردات ألفاظ القرآن . للراغب الأصفهاني ، ص٤٦٩ ، مادة شيخ .

[٣] هود/ ٧٢ .

[٤] القصص/ ٢٣ .

((العنوان الثاني : المسافر))

هناك فهمان لمعنى المسافر أحدهما ما يفهم بالمعنى العرفي وهو واضح لأن الارتكاز العرفي عند الناس يفهمون هذا المعنى فيكون ما صدر من الشارع العرفي ينبغي أن يفهم بالفهم العرفي.

والآخر ما يفهم بالمعنى الشرعي فلفظ المسافر إذا صدر من الشارع الحكيم فلا بد من حمله على الفهم الشرعي.

فبأي الفهمين نُفَسِّر عنوان المسافر في صحيحة زرارة:

وقبل الإجابة على هذا ينبغي أن تعلم ما هي النسبة بين الفهمين العرفي والشرعي ؟ ، فإنَّه يمكن أن نتصور النسبة على ثلاثة أشكال.

الشكل الأول:

أن تكون النسبة بينهما التساوي فكل مسافر شرعي هو مسافر عرفي ولا أقل أن نقول إن الشارع لا يقصد من المسافر معنى جديد أو خاص منه بل إنما هو عرفي ، ولكن هذه النسبة واضحة الفساد كما سنبين ذلك .

الشكل الثاني:

إن المسافر العرفي أَخص من المسافر الشرعي لأن الشرعي من وجب عليه القصر ، والعرفي من قطع مسافات طويلة وهو أطول من الشرعي، وهذا أيضا غير صحيح.

الشكل الثالث:

إنَّ المسافر العرفي أَعم من المسافر الشرعي، لأنَّ كلَّ مسافر شرعي هو مسافر عرفي ولا عكس ، فإذا قطع مسافة فرسخين يُعَدُّ عرفاً أنَّه مسافر وهذا هو الأرجح بحسب الفهم العرفي وإن كان أقل من المسافة الشرعية إلا أن

الشارع زاد على هذه المسافة وجعلها ثمانية فراسخ ويكون هذا بحسب الفهم الشرعي لصدق عنوان المسافر.

إذن بعد أن علمنا النسبة بين الفهمين العرفي والشرعي فبماذا نُفَسِّر عنوان المسافر في صحيحة زرارة؟ .

نقول إن الأصل في الفهم هو الفهم العرفي إلا ما خرج بدليل وهنا في عنوان المسافر قد خرج بدليل من الشارع وهو أن يكون قد قطع مسافة ثمانية فراسخ امتدادية فما فوق أو أربعة فراسخ تلفيقية من الذهاب أربعة وفي الإياب أربعة.

وهذا الاصطلاح الشرعي والبناء عليه يتوقف على عصر المعصومين أو الصادقين (عليهما السلام) بحيث يبني عليه السامع والمتكلم ، فكُلُّ من يجب عليه القصر فهو مسافر ، وكُلُّ مسافر يجب عليه القصر ، وهذا متشرعيا ، فإذا كان الارتكاز بهذا الشكل فإننا نعمل عليه.

وإذا حصل الشك في مثل هذا الارتكاز فحينئذ يكون الأمر دائر بين أمرين: إما أن نحمله على المعنى العرفي وهو دون المسافة أو نحتمل وجود الارتكاز المتشرعي فيتكافأ الاحتمالان وحيث لا مرجح فيتعارضان ويتساقطان ويبقى عنوان المسافر مجملاً ، ومقتضى الإجمال هو سقوط الظهور ، فنرجع إلى العموم الفوقاني حيث تجب عليه صلاة الجمعة بقطع المسافة وهذا الوجوب إما من ناحية الإطلاق أو من ناحية الاستصحاب ، فكلما قطعنا مسافة نشك هل خرجنا عن المقدار المحدد أم لا ؟ نستصحب الوجوب وهكذا حتى يحصل لنا اليقين بخروجنا عن المقدار المحدد وهو فوق الثمانية فراسخ.

وهناك خطوة أخرى على فهم عنوان المسافر كما عن الشيخ الهمداني[1] في مصباحه فقال: **إنَّ المراد بالحضر على ما صرح به في المدارك ما قبل السفر**

---

[1] مصباح الفقيه للهمداني. كتاب الصلاة. ج٢ ص ٤٥٢.

الشرعي أي إذا وجب عليه التمام فهو حاضر وإذا وجب عليه القصر فهو مسافر فيدخل المقيم عشرة أيام فهو حاضر شرعاً ومسافر عرفا ، وكثير السفر أيضا يجب عليه التمام فيُقال له حاضر شرعاً ومسافر عرفاً والعاصي بسفره أيضا يتم صلاته والمتردد ثلاثين يوماً فيُراد منه مسافر شرعاً ومقيم عرفاً – بدليل أنه خلال الثلاثين يوم يقصر في صلاته لأنه مسافر شرعاً إلا انه بالنظر العرفي مقيم .

ويقول الشيخ الهمداني[1] أيضا : **بل ربما يظهر من بعض المجتهدين عدم الخلاف في أننا نفهم المسافر بالفهم المتشرعي فإن تم الإجماع أخذنا به، مضافا لما قلناه من حمل المسافر على الفهم المتشرعي على ما صرح به في المدارك ، وفي هذا القول إن هذا الإجماع غير تام لأنه منقول إضافة إلى أنَّه إجماع على فهم تصوري، فيجمع على موضوع أو على متعلق وهذا لا فائدة فيه لأنَّ الإجماع لابد أن يكون على نفس الحكم الشرعي وليس على لوازمه ، هذا وان العنوان الذي نتبعه هو السفر وليس الحضر أما كونه يستفيد من عنوان الحضر على فهم عنوان السفر لأنهما من العناوين المتضادة فيمكن ولكن قد يكونا من العناوين المتداخلة والتي يكون بينهما عموم وخصوص من وجه، فيحصل الشك في حدوث عنوان المسافر فنرجع فيه أيضا إلى الإطلاق أو الاستصحاب.**

وكما عن الشيخ الهمداني[2] في المصباح نقلا عن التذكرة قوله: **بوجوب صلاة الجمعة في المساجد الأربعة، لأنه كما يصلي الإنسان تماماً فمن متمماته وجوب صلاة الجمعة.**

---

[1] مصباح الفقيه للهمداني ج٢ ص.٤٥٢

[2] مصباح الفقيه للهمداني. كتاب الصلاة. ج٢ ص ٤٥٢.

وعلق الشيخ الهمداني[1] على ذلك بقوله: **لعله أراد وجوبها على تقدير اختيار التمام في هذه المساجد الأربعة وإلا فلا مقتضي لتعينها بعد أن كان مخيراً كما لا يخفى لأنَّ مقتضي عدم الوجوب موجود وهو السفر ولمَّا اختار التمام له في هذه المواطن أخذ ما يلازمها.**

قلت :-

كيف يقول تجب عليه الجمعة في المواضع الأربعة إذا اختار التمام ، فاختيار التمام هل هو محض الإرادة أم أنَّه تنفيذ التمام أي صلَّاها فعلا. وإرادة التمام وتنفيذ التمام لا دخل له في الحكم لأن التخيير استمراري حيث يستطيع أن يصلي الظهر أربعا والعصر قصراً ، وإذا بقي التخيير فهل يصدق عليه أنَّه في حضر فتجب عليه الجمعة أم لا ؟ ، وطبعا لا يصدق عليه.

ثم إنَّا قلنا يبقى الوجوب تخييري حتى للمسافر سواء دخل في هذه المساجد الأربعة أم كان خارجها ولو جاء في سفره بصلاة الجمعة أجزأت منه ولم يتغير الحكم ، ثم إنَّه لا دليل على المورد المذكور حتى يمكن الاستدلال به وإنما هو على القاعدة ولا أقل من الاستصحاب للمطلقات القائلة بوجوب صلاة الجمعة تخييراً عند الشك بمطلوبيتها.

---

[1] مصباح الفقيه للهمداني. كتاب الصلاة. ج٢ ص ٤٥٢.

((العنوان الثالث : العَبد))

لكي نفهم عنوان **العبد** كما هو في صحيحة زرارة لابد من بيان تقسيم العبد. فإنَّه ينقسم إلى أربعة أقسام:-

١- العبد المملوك كلّه وليس له سبب تشبث بالحرية وهو الرِّق والقِّن.

٢- العبد المملوك كلّه ولكن متشبث بالحرية وهو على قسمين الُمدَبَّر وأم الولد لأنهما يتحرران بوفاة المالك.

٣- العبد المملوك بَعضه والحُر بعضه الآخر ، ويصعب الحصول على مثل هذا العبد لأن المرتكز في الفقه إنَّه تسري إليه الحرية قهراً لو تحرر بعضه، فيندر أن نجد واحداً مُبَعَّضاً حقيقة ، ومن مصاديقه لو أن زيداً أو عمرا يملكان عبداً فأوقف زيد نصفه وأوقف عمر نصفه الآخر فلا تسري الحرية إليه.

وكذا المكاتب المطلق الذي دفع بعض أموال كتابته فيتحرر بعضه بنسبة ما دفع من المال.

مع احتمال أن المكاتبة ليست لازمة فيمكن أن يرجع المولى بها.

٤- العبد الذي يتحرر كلّه إما بسراية الحرية مع الضمان أو العتق.

فعندنا الآن قدران متيقنان من الاستثناء في العبد وهما القسم الأول والرابع.

فأما الأول لأنه رِقٌّ وقِنٌّ فيستثنى من صلاة الجمعة ، وأما الرابع فلأنه حُرٌّ وليس عَبد ، وقد ألحقناه هنا بالعبد مجازا. فيبقى الإشكال في القسم الثاني والثالث.

أما القسم الثالث والذي تحرر بعضه فهل يلحق بالعبد لكونه مملوك بعضه ، فلا تجب عليه الجمعة أم لا ؟ .

قلت : -

إنَّ مطلقات وجوب صلاة الجمعة تنصرف إلى ما هو الأعم الأغلب من الناس وهم الأحرار، حتى لو كان العبيد كثرة ، لكن نسبتهم إلى الجميع ـ وهم الأحرار ـ نسبة قليلة.

كما أنَّه نفهم من الحُر هو الحُر المطلق وليس المُبَعَّض حتى لو هاياه مولاه فلا تجب عليه الجمعة.

فعندنا مطلقات في وجوب صلاة الجمعة لكل الناس إلا العبد ، فنشك في هذا المُبَعَّض من العبيد ، هل يدخل في الوجوب أم لا ؟ ، فإذا كُنَّا لم نحرز التقييد وهو العبد فإننا نرجع إلى الدليل المحرز وهو المطلق فيدخل العبد المُبَعَّض ضمن نطاق وجوب حضور الجمعة.

كما إن الاستثناء في الرواية ليس استثناء بالمعنى الفقهي المتشرعي ، ولو كان ذلك لما صحت صلاة الجمعة من المريض والمرأة والمسافر فإنَّه يكون بنحو الوجوب ألتخييري ولم يفرق في أصل التشريع بين الحر والعبد والمسافر والمريض للخطابات المطلقة منها قوله تعالى[1]:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ ، وهو خطاب عام يشمل الحر والعبد، الرجل والمرأة كذلك الحال في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس**﴾ .

إضافة إلى أنَّه في نطاق الوجوب ألتخييري والاستحباب فإنَّ الأمر بالولاية العامة أو الولاية الخاصة يجب تنفيذه من قبل المكلفين كما لو أمر الولي العام بحضور صلاة الجمعة على جميع الناس أو الولي الخاص كأمر الأب لولده أو المولى لعبده ، فيجب حينئذ الطاعة وحضور صلاة الجمعة.

---

[1] الجمعة/٩ .

((العنوان الرابع : المرأة))

وهو أمر معروف موضوعاً وإنما الإشكال في حصتين وهما الصبية المميزة و الخنثى.

ففي صحيحة زرارة يوجد عنوان الصغير وهو عنوان عام يشمل الصغير المميز الذكر والصغيرة المميزة الأنثى.

فالصبية المميزة حكمها نفس حكم الصبي المميز ولا يحتمل الوجوب في حقه إلى حد البلوغ لا ألتعييني ولا ألتخييري لرفع القلم عنه كما هو محل إجماع المسلمين ولا أقل من كونه جابر لضعف روايات رفع القلم ، فالصغير داخل في مستثنيات صحيحة زرارة فلا تجب عليه صلاة الجمعة.

ولا يفرق في عدم الوجوب بين الصبي والصبية مميز أو مميزة أو عدمها ولكن يبقى إشكال من يصدق عليه عنوان الصغير ؟ ، لأنه قد يقال الصغير الشرعي أعم من الصغير العرفي.

أي أن الصغير العرفي أخص من الصغير الشرعي وذلك لأن الصغير يصبح كبيراً بالتكليف ولكن لا يصدق عليه كبير عرفاً لأنه في سن الثالثة عشرة والرابعة عشرة فيما لو بلغ بإمارة الاحتلام أو إنبات الشعر ، وكالمرأة التي تبلغ التاسعة فهي في نظر العرف صغيرة فإذا كان الصبي دون البلوغ فهو صغير شرعاً وعرفاً ، فالصغير له اصطلاح متشرعي وله ظهور في غير البالغ حتى في عصر الرسول(ﷺ) بينما الكبير هو البالغ والمشمول ضمن إطلاقات وجوب صلاة الجمعة.

والصغير أيضا له عنوان عرفي يصدق على العشرين سنة كما في زماننا هذا ولكن لا ينبغي أن نتكلم عن مجتمعنا المعاصر بل نتكلم عن عصر المعصومين (عليهم السلام) فحسب فإنَّه كان ينظر إليه كرجل.

إذن يكون بحثنا حول الصغير الشرعي وهو في سن دون البلوغ فإنَّ صلاة الجمعة لا تجب عليه وإن كان مميزاً.

ولكن لو صلاها فهل تصح منه أم لا؟.

قبل الإجابة على هذا ينبغي معرفة أن الصبي على قسمين. صبي غير مميز وصبي مميز.

أما الصبي غير المميز بمعنى انه لا يدرك بوضوح معنى التشريع أو الوجوب أو التحريم وهو لا يقل عن سبع سنوات يبقى غير مميز وباتفاق الفقهاء أنه لا تكليف ولا مسؤولية عليه بالضرورة لأنه ليس محلاً لها وهذا صحيح.

ولكن اختلف الفقهاء في الصبي المميز، فمنهم ولعل المشهور منع شمول التكاليف له إطلاقا، ومنهم ولعله مشهور المتأخرين جعل الصبي المميز مشمولا للمستحبات والمكروهات وقال أيضا بان الواجبات شاملة له على شكل مستحبات. والمحرمات شاملة له على شكل مكروهات ولكل من هذين الفريقين مبنى ، والأرجح كما هو مبنانا القول الثاني لانَّ المميز قابل للتكليف ولكن كُلٌّ ما في الأمر أنَّ الرحمة شملته فرفعت عنه العقوبة أو قل المسؤولية الإلزامية التي يستوجب عصيانها العقاب وإلا فعقله وذهنه قابل لذلك فيكون مشمولا لإطلاقات التكاليف المستحبة والواجبة في حدود رفع العقوبة الذي هو ثابت له بالضرورة.

وما ورد من روايات في رفع القلم عن الصبي والتي استفاد منها الفريق الآخر الإطلاق الشامل للمميز وغيره فهي روايات غير معتبرة سنداً لذا لم نذكرها إلا أنَّ حديث القلم مشهور إلى درجة يمكن القول بالإجماع بالأخذ

به، بحيث حتى لو لم نقل أن الشهرة جابرة فلا أقل من أن الإجماع يكون جابراً.

ثُمَّ إنَّ شمول الصبي المميز لعدة أحكام منصوصة في محلها منها: صحة صلاته، ومنها: وجوب ستر العورة عنه ، ومنها: نفوذ معاملاته في الأشياء القليلة أو الخسيسة ، ومنها: نفوذ وصية الصبي إذا بلغ عشراً ، ومنها: نفوذ شهادته أمام القاضي الشرعي في بعض الصور وغير ذلك مما يطول شرحه وإيراد نصوصه.

بل أثبت كثير من الفقهاء صحة اعتقاده إذا شهد بالإسلام والاعتقاد الحق، وانفكاك تبعيته لأبويه وإن كانا غير مسلمين وبالعكس والعياذ بالله كما اثبتوا عدالته فيما إذا أصبحت له هذه الصفة ، وبالفسق فيما إذا اتصف بهذه الصفة والعياذ بالله ، وهذا كلُّه من الأمر الذي يجعلنا أن نفهم منه أن الشارع الإسلامي المقدس قد أخذ الصبي المميز بنظر الاعتبار بصفته شخص عاقل، قابل لتحمل بعض المسؤولية ، ومن هنا يمكن أن نقيد هذا الفهم المستفاد من مجموع الروايات في حديث رفع القلم أنها مختصة بالصبي غير المميز.

لذا كان جوابنا على السؤال المطروح هو صحة صلاة الجمعة من الصبي المميز بل استحبابها لحوقاً لها باستحباب الصلوات اليومية منه والتي يثاب عليها إضافة لما قلناه من شموله لإطلاقات التكاليف المستحبة والواجبة في حدود رفع العقوبة الذي هو ثابت له بالضرورة.

ونفهم من هذا كله أن الشرط الحقيقي في صحة عبادة الصبي هو التمييز وليس البلوغ ولا يختلف في ذلك الذكر عن الأنثى. فتكون عباداته مشروعة وليست على وجه التدريب والتمرين.

حكم الخُنثَى

وينبغي أن نعرف سلفاً إننا نتحدث عن الخنثى المشكل الذي لا يمكن شرعاً تعيينه ذكراً أم أنثى فإنه إن أمكن تعيين جنسه وجب عليه إتباع أحكامه، ولا إشكال في ذلك ، وإنما المهم في الحديث هو الخنثى المشكل، والصعوبة فيه فقهيا هو التحير في أنَّه يتبع ويطبق أحكام الرجال أم النساء أم كليهما أم لا يطبق شيئاً منهما، بعد الاعتراف انه يحتاج إلى أحدهما لا محالة، لعدم وجود مجموعة كافية من الأحكام خاصة به ، وإنما حصل إهماله النسبي فقهيا لندرته النسبية كما هو معلوم.

وأما تطبيقه لأحكام أحد الجنسين بالخصوص، فهو غير محتمل فقهياً بعد عدم تعيينه على أحدهما. وليس الأمر اختيارياً له ولا لغيره بحيث يختار ما يشاء منهما.

لا يحول دون ذلك، إلا افتراض القرعة، وهي لكل أمر مشكل ، وهي واردة في حكم الخُنثى إلا أنها لا تعم سائر الأحكام بل لا معنى فقهياً وشرعياً الاقتراع على الأحكام ، والإشكال في صلاة الجمعة هل هو رجل فيجب عليه حضور صلاة الجمعة عند اجتماع شروطها أو أنَّه امرأة فلا يجب عليها الحضور لأنها مستثناة ولكن تصح منها الصلاة ؟ ، إضافة إلى تحقيق ما يلزم المرأة من الحجاب وغيرها، والإشكال قائم في الخُنثى المُشكل لصعوبة تعيين الجنس، أما احتمال ارتفاع أحكام كلا الجنسين عنه، فهو ساقط لأنَّ معناه تخليه عن المهم من أحكام الشريعة، مع العلم أن الدليل الفعلي قائم على اشتراك المسلمين بالأحكام وان كان الفرد خُنثى.

وأما احتمال اجتماع كلا نوعي الإحكام عليه، فهو أيضا غير محتمل، لأن معناه أنَّه يتصرف بصفته رجلاً تامّاً وبصفته امرأة تامة، وهذا غير صحيح إطلاقاً كما أن انتفاؤها متعذر ليبقى بلا حكم فيكون الواحد من هذه الأحكام ضروريا، لذلك اتخذ الفقهاء مسلكين لتعيين الحكم.

المسلك الأول:

وهو المشهور: تطبيق الاحتياط في حقِّه بمعنى أنَّه يتبع في مسائله أحوط القولين أو المحتملين من المحتملات فيها.

فالخُنثى المُشْكِل لا يستطيع أن يتزوج احتياطاً، إذ أن زواجه من امرأة ينافي احتمال كونه امرأة، وزواجه من رجل ينافي احتمال كونه رجلا.

كما انه يجب عليه الحجاب احتياطا لاحتمال كونه امرأة ولا تقبل شهادته في الهلال، لنفس الاحتمال. كما يجب عليه الغسل للحيض والاستحاضة إن كانت ترى الدم، كما يجب عليه غسل الجنابة للإنزال إن كان يحصل له ذلك ، كما يجب عليه حضور صلاة الجمعة عند اجتماع الشرائط مع مراعاة الحجاب والصلاة خلف الرجال وأمام النساء ، هذا في جانب الأحكام التي يختلف فيها الجنسان، وأما التي يتفق فيها الجنسان فلا إشكال من شمولها له ووجوب تطبيقه لها كالصلاة والصوم والحج ...... وجواز البيع والرهن والإجازة وغيرها.

المسلك الثاني:

تطبيق القواعد العامة في علاقة الخنثى بغيره فإن شككنا في تكليف كان المرجع هو البراءة دون الاحتياط، وأثَرُ ذلك التوسعة عليه في حياته لا التضييق كما يقتضيه الاحتياط بل قد يقتضي الاحتياط حصول العُسر والحَرج في كثير من الأحيان.

ومقتضى هذا المسلك الثاني أنَّه لو شك الخنثى بوجوب الحجاب عليه كالمرأة أمكنه إجراء البراءة ، ولو شك بوجوب الجهر عليه في قراءة صلاة الصبح مثلا كالرجل أمكنه إجراء البراءة ، ولو شك بوجوب حضور صلاة الجمعة كالرجل أمكنه إجراء البراءة من هذا الوجوب ويصلي الظهر مكانها، وهكذا الأمر في باقي الأحكام.

وأما علاقته بغيره، فيجب على الآخرين الاحتياط فيه، وهذا ينتج عدم إمكان زواجه وعدم إمكان إمامته بالرجال وعدم إمكان سماع شهادته بالهلال، لأنَّ ذلك كلِّه يعود إلى احتياط غيره تجاهه ما لم تكن المسألة في نفسها مجرى للبراءة أو أي أصل مؤمِّن آخر.

إذن بعد ثبوت الموضوع وهو وجود الخنثى المشكل، فماذا سيكون الحكم أي المحمول ؟ .

قلت : -

إن وظيفة الخُنثى المُشكل هنا لا تصل إلى الأصول العلمية من الاحتياط أو البراءة أو استصحاب عدم التكليف وذلك لوجود الإطلاقات الشاملة لكل الناس بما فيهم الخنثى، كما في سائر العبادات والمعاملات إلا ما خرج بدليل ، والخارج في محل الكلام هو عنوان المرأة بدليل مخصص، فيكون حال الخنثى مردد بين دخوله في العام أو خروجه بالخاص فالشبهة هنا تكون مصداقية، ولا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فنرجع على العام الفوقاني ودخول الخنثى في عنوان الناس الشامل لعنوان الرجل والمرأة فتجب على الخنثى صلاة الجمعة وتصح منها.

((العنوان الخامس: المريض))

المرض كما في مفردات القران[1] : **هو الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان**، وذلك ضربان:-

الأول:

مرض جسمي، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿**وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وَلَا عَلَى الْمَرْضَى**﴾[3].

الثاني:

عبارة عن الرذائل كالجَهْل، والجُبْن، والبُخْل والنِّفاق وغيرها من الرذائل الخُلُقِيَّة نحو قوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبهم مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً**﴾[4] .

وكذا في مجمع البحرين[5] : **المرض في القلب الفتور عن الحق، وفي الأبدان فتور في الأعضاء، وفي العيون فتور في النظر.**

ولكن ينبغي لنا أن نتعرف على مفهوم المريض من الفهم العرفي وليس الفهم القاموسي اللغوي إذ لا يراد من المريض في سياق الجمعة العِلَّة المعنوية لوضوح أن كلَّ هؤلاء تجب عليهم صلاة الجمعة بضرورة الفقه.

بل يراد عِلَّة الجسد ويكون الكلام في مبلغ هذه العلة لأنَّ منها الخفيف والثقيل.

---

[1] مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص٧٦٥ .

[2] سورة النور/ ٦١ .

[3] التوبة /٩١ .

[4] البقرة/ ١٠ .

[5] مجمع البحرين للطريحي ج٤ . ص٢٣ .

فلو فسَّرنا المرض بالخروج عن الاعتدال لشمل مفهومه كثير من الأمور كالصداع الخفيف أو ضعف البصر أو هزال قليل فَكُلُّه خروج عن الاعتدال ولكنه ليس بمرض، بل يكون كثير من الأسباب الطبيعية منتجاً للمرض كالتعب والتخمة والبَرد والحَرِّ ولكنَّه ليس مرضاً بالحمل الشايع العرفي وإن خرج به عن حالة الاعتدال.

ومقتضى القاعدة إن نأخذ بظهور اللفظ وليس النظر القاموسي وأفضل ما قرأناه من المصادر القاموسية كما في مجمع البحرين ج٤. ص٢٣٠ : إن المرض هو السُقْم. وفي ج٦. ص٨٣ إنَّ السُقْم هو المرض. ولكن هذا يلزم منه الدور.

إلاّ أني أجد أن السقم أخص من المرض، لأن السُقم هو الذي بلغ به المرض مبلغاً معتداً به لملازمة الفراش غالباً فيكون إذا فَكَّرَ أو كتب بصعوبة لمصاحبة الانهيار النفسي للمرض، فكُل مَرض يوجب مثل هذا الانهيار النفسي فهو سُقم.

وقد توجد أمراض لا يصاحبها الانهيار النفسي كالسرطان والأيدز فهو ليس بمريض عرفاً وإن كان مريض دقة.

وقد يكون هناك ألَم بسيط كوجع السِّن أو الرأَس فلا يُقال أنَّه مريض عرفاً.

والشيخ الهمداني في مصباحه[1] فَهِم بتقريب منّا من بعض العناوين الموجودة في الصحيحة كالأعمى والمريض كفاية وجود العجز النسبي بالمعنى العرفي وكما يقول **((اعتبار المشقة العرفية))** عن حضور صلاة الجمعة ليدخل في الاستثناء.

ويمكن مناقشته:

إِنَّ مراد الشيخ الهمداني لا يخلو من أحد أمرين:-

[1] مصباح الفقيه للهمداني. كتاب الصلاة ج٢ ص٤٥١ .

الأمر الأول:-

إننا في طول أخذ هذه العناوين في الصحيحة يمكن تجريد الخصوصية وحينئذٍ يكون العاجز من مستثنيات وجوب حضور الجمعة وإن لم يكن منصوصاً بعنوانه لكنه يصدق عليه العاجز.

وحسب رأي فقد جمعنا بين العناوين المذكورة في الصحيحة والعاجز فيُقال المريض العاجز والأعمى العاجز.

الأمر الثاني: -

المراد من العجز النسبي مجرد العجز، لأنه خلف العناوين الثانوية، ولو أراد الإمام(عليه السلام) الجامع بينها لقال العاجز وإنما لأجل إثبات عناوين تفصيلية موجودة في اللَّوح ذكر هذه العناوين. وإلا فالمراد هو العاجز وليس هذه العناوين.

فإن قلت:-

نجرد الخصوصية عن كثير من العناوين ونحملها على المثال، فيلزم من ذلك إلغاء العنوان المأخوذ في الدليل.

قلت:-

نعم يمكن تجريد الخصوصية عن العنوان التفصيلي بالدليل ولكن ليس بالطريقة التي يتحدث بها الشيخ الهمداني (قدس سره) بل لا بد من الاطمئنان متشرعيا وفقهيا بعدم اختصاص الحكم بهذا العنوان بل يتعدى إلى أوسع من ذلك فيحمل العنوان المأخوذ في الرواية على المثالية فيتجرد عن الخصوصية فنقول : إن عنوان المريض في الرواية ينصرف إلى الرجل لأنه وارد مورد الغالب ، والمتكلم قصده والسامع فهمه كذلك فهذا هو الظهور العرفي فيولد لدينا اطمئنان أن المقصود ليس خصوص الرجل المريض بل عموم المكلف، والظهور ألاطمئناني يدعمه.

ولكن المقام هنا يكون إلغاء بقية العناوين عن الخصوصية غير صحيح لعدم وجود الاطمئنان في ذلك ولأنه خلاف الظهور العرفي للرواية حيث أن الرواية ذكرت عدداً من العناوين فيكون إلغاء الخصوصية عن جميعها ينتج لدينا عنوان واحد وهو العاجز. وهذا خلاف الظهور العرفي كما قلنا، فتبقى هذه العناوين ثابتة في نفسها ومقتضى القول أن الشارع رحمهم ورخَّصَ لهم عدم حضور الجمعة لاتصافهم بالعجز الذي هو من باب الحكمة الذي يمثل العجز ألغالبي حيث تعلم أن الحكمة غالبية وليست دائمية كما هو الشأن في العلَّة.

الكلام حول معرفة المجنون

ذكرنا سابقا بأنَّ من المستثنيات (الصغير والمجنون) وهما خارجان عن التكليف، ولكن أوضحنا شيء عن الصغير تحت عنوان المرأة في موضوع الصبية المميزة، وهنا نريد أن نتكلم بشيء عن المجنون، ليتم الكلام عن العناوين المستثناة الواردة في صحيحة زرارة الأولى زيادة في الفائدة .

فالجنون هو زوال العقل أو فساده [1] فتارة يكون جنونا مطبقا وتارة يكون ادوار يا. كما أن الجنون من مقولات التشكيك فيتفاوت بحسب تفاوت النقصان الحاصل في العقل، فلربما هناك حالات يصطلح عليها في علم الطب بالتخلف العقلي أو النقص الخلقي كما في المنغولي الذي لم يبلغ إلى درجة الجنون المطبق ، ولربما هناك اضطرابات نفسية تحصل عند الإنسان فيفقد معها شيء من الاتزان كالكآبة وحالات الانعزال وشدة النسيان وغيرها.

إذن تنوع الحالات موجود، وما أجمع عليه المسلمون من رفع القلم عن المجنون حتى يعقل إنما يصدق على المجنون بالحمل الشايع العرفي وهما المُطبق والادواري حال جنونه لأنهما مستثنيان من التكاليف الشرعية فهُما غير مخاطبين لفقد مورد التكليف وهو العقل ، وصلاة الجمعة من ضمن هذه التكاليف، أما ما نشك فيه هل يصدق عليه مجنون أم لا ؟ ، فهذا يكون من الشبهة المصداقية في المخصص مع إحراز دخوله في العام فيجب حينئذٍ حضور صلاة الجمعة كما في الحالات المذكورة من المنغولي والمتخلف عقلياً. وأولى بالتكليف منهم مَنْ لا

[1] المنجد في اللغة. ص١٠٢ . مادة جُنَّ.

يصدق عليه الجنون كذي الحالات النفسية من الكآبة والاضطرابات النفسية الأخرى والانعزال وشدة النسيان.

ومن جملة الإمارات العادية للجنون هو عدم إدراكهم لأوقات الصلاة من الفجر والظهر والمغرب بمعنى عدم تمييزهم بين الأوقات فلا يحتمل في مثل هؤلاء أَنْ يشملهم التكليف.

((العنوان السادس: الأعمى))

وهو من لا يرى بالمرة، ولا يقصد به العمى المعنوي كعمى القلب جزماً.

والأعمى لا يفرق فيه بين العمى الولادي والطارئ لأن كلاهما بالحمل الشايع هو الأعمى. ولا يفرق أيضا بين القابل للشفاء وغيره لأن بكليهما يصدق عنوان العمى.

والأعمى لا يصدق على العين الواحدة مثل (الأعور) فلا يكون من المستثنيات.

أما لو كان منظر العينين سليمتين أي شحمة العين والبؤبؤ موجود إلا أنَّه لا يبصر بها فهو أعمى فلا يُفرق بينه وبين من خربت عيناه أي لا وجود لشحمة العين وبؤبؤها فهو أعمى أيضا ، ولكن الإشكال فيمن بصره ضعيف جداً لكنه يميز بين النور والظلمة دون أن يلحظ تفاصيل الأشياء فهل ينطبق عليه عنوان الأعمى ليستثنى من صلاة الجمعة أم لا؟ .

وجوابه:-

إن الأعمى كما ذكرنا هو من لا يرى بالمرَّة وهو موافق لما يراه العرف فيحصل من ذلك أنَّ الرؤية الضعيفة ليست عَمى لأنه لم يكن انقطاعا للرؤيا بالمرة.

المبحث الرابع
شرط من كان على رأس فرسخين

هناك روايات ذكرت هذا الشرط منها:

الطائفة الأولى:

١- محمد بن علي بن حسين بإسناده عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر الباقر(عليه السلام) قال: ﴿**إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين**﴾[1].

٢- قال: وخطب أمير المؤمنين(عليه السلام) في الجمعة فقال: ﴿**الحمد لله الولي الحميد إلى أن قال: والجمعة واجبة على كل مؤمن إلا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين**﴾.[2]

الطائفة الثانية:

١- عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ﴿**تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين**﴾.[3]

[1] الوسائل/ باب ١من أبواب صلاة الجمعة/ الحديث ١.

[2] الوسائل/ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث٦.

[3] الوسائل/ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة / حديث٢.

٢- عن محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين**﴾ .[١]

٣- عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجمعة فقال: ﴿**تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء**﴾ .[٢]

وفي هذه الطائفتين من الروايات تعارض واضح يظهر في قوله (عليه السلام) : **وضعها عن تسعة: منها من كان على رأس فرسخين** وكذا في خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام) في حين أن روايات صحيحة أخرى في الطائفة الثانية تنص خلاف ذلك بقوله (عليه السلام) : ﴿**تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وكذا في الروايات الأخرى**﴾ .

إذن يظهر التعارض بين روايات تضع الصلاة عَمَّن كان على رأس فرسخين وبين روايات توجب الصلاة على من كان على رأس فرسخين.

وإن ثبَتَ التعارض فينبغي التصدي لرفعه بأحد وجوه منها :

الوجه الأول:

إن الإشكال مبني على نحو من الدقة في تحديد رأس الفرسخين فيقع التعارض بين ما يقع عليه أو ما لا يقع عليه. ولو كان تحديد رأس الفرسخين تقريبيا لأرتفع التعارض أي من كان على رأَس الفرسخين تقريباً ولو بنقيصة شبرين فقد وجبت الصلاة عليه.

وجوابه:

نمنع هذا الوجه كبرى وصغرى:

---

[١] الوسائل/ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥.

[٢] الوسائل/ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦.

أما كبرى فلأن التحديدات العرفية دقِّيَة، وكما توجد الدقَّة العقلية فكذلك توجد الدِّقة العرفية ، فالعرف أيضا يُهتم أَحيانا بالدقة كما في الميزان والقياسات والأمتار.

وهناك تسامح عقلي وتسامح عرفي أي مضبوط عرفاً ، وهناك غفلة وتناسي فيحصل تسامح عرفي في الأمتار والموازين والمساحات ، ولكني أقول إنَّه بمقتضى العدل أنهم يُدَقِّقون عرفاً في الأمتار والموازين والمساحات وإن أمكن أن نتصور شخصاً جالساً على رأس فرسخين بالدِّقة العرفية مع زيادة في بعض السنتمترات.

وأما صغرى وهو حمل صحيحة زرارة على التسامح العرفي ، ولكن هل يختص هذا التسامح بصحيحة زرارة ؟ ، ولماذا لا يتعدى إلى غيره ؟ ، ثُمَّ كيف نفهم الدِّقة في غير صحيحة زرارة وفي هذه الصحيحة نفهم التسامح.

فإذن هذا الوجه ممنوع كبرى وصغرى.

الوجه الثاني:

نقول بالتخيير أي أن من كان على رأس فرسخين يكون مخيراً بين قصد الجمعة أو عدم قصدها . فأصل الوجوب نثبته كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر(عليه السلام) تجب الجمعة .... ولكن ننفي كونه تعييناً بالروايات الأخرى ليمكن الجمع بينها.

إلا أن هذا الجمع غير تام كبرى وصغرى.

أما كبرى: فلأننا لم نفهم الوجوب ألتعييني من الروايات بل فهمنا ألتخييري .

وأما صغرى: فلأن ظاهر صحيحة زرارة سقوط الأمر فليس عليه شيء ، وسقوط الصلاة عن تسعة ، والأمر كما نعلم بسيط يسقط كله، وأما سقوط بعض مدلوله وبقاء بعضه فهو خلاف ما عليه من البساطة.

فحمل إحدى الطائفتين على هذا المعنى لأجل الجمع غير متعين حتى نقبله لوجود وجوه محتملة أخرى دالة على الاستحباب كما في الطائفة الثانية من الروايات.

الوجه الثالث:-

أن نحمل القصد على الاستحباب أي من كان على رأس فرسخين. ومن كان دونها تجب عليه.

وصحيحة زرارة الأولى نحملها على نفي الوجوب وهذا ينطبق على الاستحباب. ولكنه غير صحيح كبرى وصغرى.

أما صغرى:-

فلفقدان الدليل على إِجزاء الاستحباب عن الواجب.

فإن قلت:-

يمكن حمل الاستحباب فيما كان على رأَس فرسخين ونضم إليه مقدمة أخرى وهي : أنه لو حضر لأَجزأ لدلالة الدليل أحيانا على إجزاء المستحب عن الواجب وهذا مما دَلَّ عليه الدليل.

قلت:-

لا دليل على إجزاء المستحب عن الواجب فدليله لُبِّي فيقتصر منه على القدر المتيقن.

وأما كبرى:-

وهو كما ذكرنا سابقاً من بساطة الأمر فيسقط كله.

الوجه الرابع:-

لرفع التعارض هو أن نأخذ الروايات الأكثر عدداً الدالة على الوجوب على رأَس فرسخين وهذا يتم إذا كان العدد موجباً للاطمئنان على صحة

العدد بحيث يعود بالدلالة الإلتزامية بكذب الطائفة الأخرى مع الالتفات إلى حجية كلا الطائفتين.

الوجه الخامس: -

الشهرة الروائية إلى جانب العدد الأكثر وهذا متوقف على أن المراد من اسم الموصول في رواية زرارة ﴿**خذ بما اشتهر بين أصحابك**﴾[١] هو مضمون المشتهر بين الأصحاب وليس نفس الخبر وإلا لم يشتهر واحد من الطائفتين مضموناً. بل لعل العكس هو المُتعين والذي هو وجود الشهرة الروائية لصحيحة زرارة ولا أقل من الشك في الشهرة فتسقط.

الوجه السادس:-

ضم الشهرة الفتوائية إلى عمل الأصحاب ولا شك أنهم عملوا بالطائفة الثانية فنرجحها.

وجوابه:-

نمنع ذلك كبرى وصغرى.

أما الصغرى:- فهي عدم إحراز هذه الفتوى بينهم وإذا كانت شهرة فهي ضعيفة لوجود اختلافات كثيرة مضافا إلى أن بعضهم عمل بالفتوى بالاحتياط ولا قيمة لهذا فكأنما ساقط لأنَّ الفتوى بالاحتياط لا تشكل شهرة.

وأما كبرى:- فإنَّ عمل الأصحاب غير حجة، ولأنَّ المراد بالحجة هو الشهرة الروائية لا الفتوائية فكأنما قوله (عليه السلام): ﴿**خذ بما اشتهر**﴾ أي الخبر المشتهر.

---

[١] انظر الحدائق الناضرة للمحدث البحراني. ج١ ص٩٩. وأصول الفقه للشيخ المظفر ج٤ ص٢٤١. نقله عن عوالي أللآلي ولكن قريب من هذا النص هو ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة في الوسائل / باب ٩ أبواب صفات القاضي / حديث ١ ، والذي ينص: ﴿ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فانَّ المجمع عليه لا ريب فيه﴾.

الوجه السابع:-

استحكام التعارض والرجوع إلى الأصول بعد سقوط الطائفة الدالة على الوجوب فرأس فرسخين خال عن الوجوب ، وإنما يصار إلى هذا بعد اليأس من الإمارة وإذا صحَّ شيء من الوجوه الأخرى التي سنذكرها والتي تكون بمنزلة الإمارة نأخذ بها وإلا فنرجع إلى الأصول.

الوجه الثامن:-

أن نطبق قاعدة أن الغاية غير داخلة في المُغَيَّا عرفاً لأن المراد من الغاية عُرفاً ليست نهايته بل ما بعد النهاية بقليل كما في قوله تعالى [1]: ﴿ **ثمَّ أتموا الصيام إلى الليل** ﴾ ، والليل جزء بعد النهار، أي تجب صلاة الجمعة إلى الفرسخين، والفرسخين غاية وهي خارجة عن المُغَيَّا إلا أن هذا يمكن الطعن فيه كبرى وصغرى:

أما الكبرى:-

فهل الغاية داخلة أم خارجة ؟ ، فغاية كلّ شيء نهايته وليس ما بعده. فالغاية داخلة في المُغَيَّا ولو اقتصرنا على هذا المقدار لأخذنا بالطائفة الأولى وهي وضع الصلاة عمّن كان على رأس فرسخين.

وأما الصغرى: -

فلسان الرواية إن كان لبيان الغاية فهو صغرى لها وإن كان بشكل آخر فلا . فإنّه لم يقل: ﴿**إلى فرسخين**﴾ أو ﴿**حتى فرسخين**﴾ ، فإنَّ الفكرة وجوب الجمعة على كلِّ أحد إلا ما خرج بدليل وهو مَنْ كان على فرسخين فاعتبارها بداية أرجح ، والبداية داخلة في الشيء لأنها تؤخذ منه فإذا أحرزنا ذلك كان ترجيحاً لصحيحة زرارة في الطائفة الأولى وإن لم نأخذه كان مجملاً فنطرحه.

---

[1] البقرة (١٨٧) .

الوجه التاسع: -

إننا هل نحسب الفرسخين من المحراب أم من حائط المسجد أو من موقف إمام الجماعة أو من موقف نهاية المصليين وهذه سوف نذكرها، إذن فنحمل إحدى الطائفتين على أحد الاحتمالين، والطائفة الأخرى على احتمال آخر ليرتفع التعارض. إلا أن هذا مطعون كبرى وصغرى.

أما كبرى:-

فهذا الحمل ولو كان بنحو الجمع إلا انه ساقط لعدم وجود قرينة عليه.

وأما صغرى: -

فهل تنطبق قاعدة الجمع فعلا أم لا ؟ .

١- لا تنطبق إلا على جماعات كبيرة وأما الصغيرة فلا تؤثر.

٢- حمل إحدى الطائفتين على أحد الوجهين غير متعين.

٣- إنَّه يبقى الفرق بين التحديدين مورداً للتعارض فنحمل إحدى الطائفتين إلى الوجوب والأخرى إلى العدم فنرجع إلى الأصول العملية بعد التساقط.

الوجه العاشر:-

بعد الالتفات إلى جانب لسان الروايات فإنَّ صحيحة زرارة قالت: ﴿**من كان على رأس فرسخين**﴾. بينما الطائفة الثانية فيها ما ذكر: ﴿**من كان على فرسخين**﴾.

فلعل أن نحمل رأس فرسخين على بلوغ الغاية ودخولها ومع عدمه على خروجها وتكون النتيجة عدم الوجوب إلا أن هذا مطعون كبرى وصغرى.

أما كبرى:-

فلأن (الرأس) مجرد بيان عرفي في التعيين ولا ينبغي أن يكون الرأس له تأثير، بل لعلها أن تكون مؤثرة في استظهار الدِّقة مع وجودها ومع عدمها لا يكون ذلك. فيعود الأمر إلى الوجه الأول هل يؤخذ على الدقة وعدم الرأس يؤخذ على التقريب ؟.

وأما الصغرى: -

فلأن الطائفة الثانية مختلفة من هذه الناحية من جهة (الرأس) فبعضها تذكره كما في صحيحة محمد بن مسلم وبعضها الآخر لا يذكره وهذا إنما يدل على أن المفهوم في كلا الصيغتين واحد.

الوجه الحادي عشر:-

إشارة ضعيفة في مصباح الفقيه للهمداني أنه يقول: في صحيحة محمد بن مسلم كما في الطائفة الثانية في ذيل الرواية : ﴿**فان زاد على ذلك فليس عليه شيء**﴾ ومفهومه إذا لم يزد فهو عليه شيء واجب فيدخل من كان على رأس فرسخين فيجب عليه حضور صلاة الجمعة فنخصص به صحيحة زرارة لأنها مطلقة بالنسبة إلى عدم وجوب كل المناطق على الفرسخين وإنما فقط ما كان على الرأس. فنخرجه بالتخصيص من مفهوم صحيحة محمد بن مسلم ونخصص منطوق صحيحة زرارة. ولكن صحيحة زرارة في الطائفة الأولى غير قابلة للتخصيص لأنه يقول وضعها عن تسعة فتكون كالنص، وليست معارضتها مع المفهوم بأكثر من معارضتها مع المنطوق في صحيحة محمد بن مسلم لأنه يقول تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء وهذا تصريح بالمفهوم.

الوجه الثاني عشر: -

أما ذكره الشيخ الهمداني في المصباح [١] بتقريب مِنّا من أنه لا اختلاف بين الروايات ولا ثمرة لهذا.

أما عدم وجود الاختلاف فلأن رأس الفرسخين اسم حقيقة لمبدأه وهو حقيقة لا مسافة له لأنه خط هندسي لا مسافة له حقيقة لا طول ولا عرض فإذا قيل في الروايات إن الجمعة واجبة يراد به طرفه من الداخل وإن قيل أن الجمعة غير واجبة يراد به الخارج.

قلت:-

هذا مبني على الدِّقَة لأنه يقول لا مسافة له والعرف لا يعمل بالدقة العقلية، بل الدقة العرفية.

وأما قوله لا ثمرة له لامتناع حصول العلم بالفرسخين إلا بعد الزيادة فيأخذ القدر المتيقن ولا فائدة من الالتزام بعد الزيادة في الثبوت.

قلت:-

هذا الأمر خاضع لحصتين.

الحصة الأولى:-

إنما يتحقق هذا الامتناع بالحركة والسفر قاصداً كذا فرسخ فلا يتأكد من قطع المسافة الموجبة لعدم الجمعة إلا بحصول الزيادة عليها.

الحصة الثانية:-

أن نقيس المسافة بين نقطتين ثابتتين مثلا كالمسافة بين النجف وبغداد ، فهنا لا يحتمل جعل الزيادة لحصول العلم بقطع هذه المسافة لأنها محدودة ومعلومة ومقامنا من هذا القبيل لا من قبيل الحصة الأولى ، فيرتفع هذا الامتناع.

---

[١] مصباح الفقيه. كتاب الصلاة. ج٢ ص٤٥٢.

وعلى كل حال فالوجوه التي ذكرناها لا تصلح لرفع التعارض بين الطائفتين فنرجع إلى الأصول العملية بعد التساقط أو نرجع إلى العمومات الفوقانية الدالة على وجوب صلاة الجمعة وهذا الذي على رأس فرسخين داخل في العموم فتجب عليه الجمعة.

وان كان هذا خلاف الأصل العملي وهو البراءة فعند الشك في التكليف هل تجب عليه الصلاة عند رأس فرسخين فتجري أصالة البراءة ؟ .

إذن بعد التساقط بين هاتين الطائفتين من الروايات يمكن الرجوع إلى الإطلاقات على وجوب صلاة الجمعة مثل:

١- عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: ﴿**صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الإمام ، فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق**﴾.[١]

وحديث /١٢ / يحمل نفس المضمون في هذا الباب.

٢- عن الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ﴿**إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب جمعوا إذا كانوا خمس نفر**﴾.[٢]

وهناك مطلقات أخرى صحيحة تثبت الوجوب.

فإن قلت: -

هناك من ينفي الإطلاقات لأنها لم توجد إلا مع المستثنيات فالظهور في الإطلاق ينتفي.

---

[١] الوسائل /الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة / حديث٨.

[٢] الوسائل /الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٦.

قلت:-

صحيح، ينتفي الإطلاق فيما إذا كانت قرائن متصلة توجد معه كالاستثناءات وحينئذٍ فلا ينعقد ظهور للإطلاق.

وأما في مقامنا فقد وردت روايات مطلقة كما ذكرناها مستقلة إلا أنَّه توجد قرائن منفصلة دالة على التقييد ومع وجودها ينعقد الظهور في الإطلاق. وخصوصا فيما نحن فيه من وجود التعارض في المستثنى فيمن كان على رأس فرسخين فيمكن نفي هذا الاستثناء بسقوطه نتيجة للتعارض ونرجع حينئذ إلى الإطلاق في وجوب حضور من كان على رأس فرسخين لصلاة الجمعة. وهذا غير صحيح لأن دلالة المطلقات أصبحت دلالة إجمالية لا إطلاق فيها فهي بمثابة الدليل اللُبِّي فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو وجوب حضور من كان على رأس فرسخين أو أقل.

وعندئذ لابد من الفتوى بالوجوب وليس الاحتياط الوجوبي، بعد أن انتهينا من المحمول وهو حكم الوجوب في شرط من كان على رأس فرسخين بقي أن نحدد الموضوع وهو الفرسخان.

وتحقيقه ينبغي أن نفهم ما هو الفرسخ ؟ ، وكم هو ؟ ، وهذا المطلب نستفيد منه في مجالات فقهية منها تحديد مسافة القصر وكذا صلاة الجمعة وكذا البعد بين جمعتين وغيرها.

الفرسخ

ذكرت المصادر الموثوقة : إن كل فرسخ ثلاثة أميال وكلّ ميل أربعة آلاف ذراع من ذراع اليد، من رؤوس الأصابع إلى المرفق. وكل ذراع يساوي أربعة وعشرين إصبعا وكل إصبع يساوي سبع شعيرات (أي الشعير المقابل للحنطة). وكل شعيرة تساوي سبع شعرات من شعر البرذون (وهو نوع من الخيل)، فيرجع الحساب كله إلى مقدار طبيعي محدد نسبياً.

وبعد إسقاط الشعرة والشعيرة من الحساب ،لتعذر الإطلاع الدقيق على حجمها، وإنما نستخرجها إذا احتجنا، من حجم ما هو أكبر منها، وإنَّ أقل ما يمكن الإطلاع عليه عرفاً وعملياً هو الإصبع فينبغي البدء بالحساب منه.

ولا يخفى أن الإصبع فيه (مناطق) عريضة ومناطق أقل نسبياً في العرض . كما أن الناس يختلفون في عرض أصابعهم، إلا أن الشيء المؤكد هنا، هو أنه لا يُراد هنا طول الإصبع يعني من مساحة الكف إلى أعلاه ، كما لا يراد هنا (ثخن) الإصبع إذ لا تبقى أية أهمية للإصبع لأنه يساوي ثخن كثير من مناطق الكف ، لو أخذناه بنظرة عرفية تقريبية.

وإنما المهم النظر إلى عرض الإصبع بحيث لو ضممنا إصبعين لمسافة معينة لقلنا أنها بمقدار إصبعين ولو ضممنا أربعة أصابع لقلنا أنها بمقدارها وهكذا.

وهذا الحساب لا يدخل فيه الإبهام كما هو مفهوم عرفاً تماماً، ولكن يدخل فيه الإصبع الصغير(الخنصر)، ولكن هذا لو قلنا : أربعة أصابع ، أما لو حسبنا إصبعا أو اثنين أو ثلاثة لم يدخل الخنصر بالضرورة.

وهنا نتحدث عن عرض الإصبع الواحد ليكون هو وحدة القياس، إذن فهو ليس الخنصر، بطبيعة الحال، وأما الأصابع الثلاثة الأخرى فهي متقاربة العرض إلى حد كبير.

ولكن كم هو عرض الإصبع ؟ ، ينبغي هنا أن نأخذ له معدلاً عرفياً مناسباً لاختلاف الأصابع في الحجم كما هو معلوم.

وهذا المعدل في فهمي الذي قياسه السنتمترين هو مُرَدَّد بين أحد أمرين : إمّا أن يكون يساوي ٢٠ مليمتر أو ١٩ مليمتر.

فلو أخذنا لعرض الإصبع سنتيمين فسيكون الذراع ٤٨ سنتيم لأن:

٢ ×٢٤ : يساوي ٤٨ سم. وهذا الناتج جاء من كون العدد (٢) سم يُمثل عرض الإصبع والعدد (٢٤) يمثل الذراع المتكون من (٢٤) إصبع .

فإذا ضربناه بأربعة آلاف التي هي عدد أذرع الميل: ٤٨ × ٤٠٠٠ فإنّه يساوي١٩٢٠ متراً لأنه يساوي١٩٢٠٠٠سانتيماً.

فإذا قسّمناه على مئة(وهو مقدار السنتيمات في المتر الواحد) كان الناتج ١٩٢٠ متراً وهو أقل من كيلو مترين بثمانين متراً ، فإذا ضربناه في ثلاثة (لأن كل فرسخ ثلاثة أميال كما عرفنا).

١٩٢٠ × ٣ فإنّه يساوي ٥٧٦٠ وهو خمسة كيلو مترات وحوالي ثلاثة أرباع ، هذا إذا كان عرض الإصبع (٢٠سم) والمهم التركيز على الرقم نفسه فهذا هو مقدار الفرسخ.

وإذا أخذنا احتمالات عرض الإصبع ثلاثة قياسات هي: (٢٠مليما) و(١٩ مليما) و(١٨ مليما). فيكون المعدل هو الأوسط، وهو الأنسب بمعدل الإصبع للرجل الطبيعي لذا قلنا المسافة الناتجة منه هي الصحيحة وهي:(٤٣،٧٧٦ مترا)كما عرفناه لمن يقصر في صلاته ، هذا بناءاً على أن معدل الإصبع الطبيعي(١٩)مليما. وهو الأوسط.

تطبيقه:

أن نضرب ١٩ ملم عرض الإصبع في (٢٤) لاستخراج مقدار الذراع:

١٩× ٢٤ يساوي ٤٥٦ سنتيما ، وبما أن الميل هو أربعة آلاف ذراع.

٤٥٦ × ٤٠٠٠ يساوي ١٨٢٤٠٠٠ سنتيماً ، وقد جاء هذا الناتج الذي يُمكن تحويله إلى أمتار بتقسيمه على (مائة) فيكون : (١٨٢٤٠٠٠سنتيما) ÷ ١٠٠ يساوي ١٨٢٤٠ متراً ، فيكون قد خرج حساب الميل.

وإذا أردنا معرفة مقدار الفرسخ الذي هو ثلاثة أميال، ضربناه في ثلاثة:

١٨٢٤٠× ٣ يساوي٥٤٧٢ كم وهو خمسة كيلو مترات وحوالي النصف فيقل عن النصف بـ(٢٨) مترا ، وتكون المسافة الشرعية للقصر لغير مريد الرجوع ليومه مضروبا في ثمانية.

٥٤٧٢ كم × ٨ (فراسخ) يساوي ٤٣٧٧٦ متر وهو ثلاث وأربعين كيلو متر وحوالي ثلاثة أرباع .

وأما تحديد المسافة لصلاة الجمعة وهي فرسخان من البعد عن موقع إقامة الصلاة ، وقد عرفنا أنَّ الفرسخ ثلاثة أميال وأنَّ مقداره يكون(٥٤٧٢متر) أي خمسة كيلو مترات وأقل من النصف على ما هو الصحيح عندنا فيكون الفرسخان.

٥٤٧٢كم × (٢) فرسخ يساوي ١٠٩٤٤م أي حوالي أحد عشر كيلو مترا والمهم الرقم نفسه.

وهي تشكل نصف قطر دائرة حول مركز أو مكان صلاة الجمعة وإن كان الأحوط أن يكون البلد بمجموعه مركز تلك الدائرة.

ولكن **المحقق الخوئي** (قُدِّسَ سِرُّه)[١] قال في منهاجه : إن المسافة تكون أربعاً وأربعين كيلومترا تقريبا.

---

[١] منهاج الصالحين. ج١ ص٢٣٨.

فقوله تقريبا إنما يغتفر فقهياً إذا كان ينقص عن (٤٤)كم بعدة أمتار كخمس أو عشر مثلاً لأنها مسافات عرفاً متشابهة ولكننا عرفنا أنها تنقص عن (٤٤) كيلو مترا.

٤٤٠٠٠م-٤٣٧٧٦م يساوي ٢٢٤م وهو حوالي ربع كيلومتر وهي مسافة غير مغتفرة عرفاً وفقهياً.

وبعد أن نسمع من الفقهاء جميعاً أنه لو قلّ السفر عن المسافة متراً واحداً لم يجز القصر، إذن فالتقريب ليس فيه نفع بل فيه ضرر فقهي لا محالة.

وقد يقال:

لعل السيد الخوئي (قدس سره) بَنَا على أن الإصبع ٢٠ مليما في حين بنينا على أنه(١٩)مليما ، فتكون المسافة أكثر الأمر الذي يمكن معه أن يَسُدَّ هذا النقص .

إلا أن هذا مجرد رجم بالغيب لأن المسافة سوف تزيد كثيراً ، وكما ذكرنا بناء على إن الإصبع (٢٠) مليما فسيكون الفرسخ (٥٧٦٠)م فنضرب هذا الرقم في (٨) فراسخ المسافة الشرعية للقصر.

٥٧٦٠ × ٨فراسخ يساوي ٤٦٠٨٠م وهو ستة وأربعون كيلومترا وثمانون مترا.

وهذه المسافة تزيد بكيلومترين وثمانين متراً فيكون الفرق أكبر والاعتبار العرفي بها أكثر.

هذا وقد رأى بعض أساتذتنا إلى أن المسافة تساوي ٤٣ كيلومترا وخُمْساً، يعني ٤٣,٢٠٠كيلومترا.

وهذا لا يستقيم إلا إذا اعتبرنا الذراع (٤٥) سنتيما وهو ما لم نعرف له وجها إلا مجرد القياس المستقل للذراع من دون قياس الأصابع مما يجعله أقل دقة من الحسابات السابقة كما هو معلوم.

إذن على مبنانا يكون ما يلي:

عرض الإصبع يساوي ١٩ملم .

الذراع يساوي ٢٤ إصبع .

قياس الذراع يساوي ٤٥٦سنتيما.

الفرسخ يساوي ٣ ميل.

الميل يساوي ١٨٢٤م.

الفرسخ بالأمتار يساوي ٥٤٧٢م .

المسافة الشرعية للمسافر والذي يوجب القصر يساوي ٤٣٧٧٦م.

المسافة الشرعية لصلاة الجمعة فرسخان يساوي ١٠٩٤٤م.

هذا التطبيق كان على حساب الكيلومترات وهو النظام الفرنسي.

وأما تطبيقه على النظام الإنكليزي الذي يبتني على الإنج ، والقدم والياردة ، فإنَّه يكون بنفس المقدار وهو دليل على صحة الاستنتاج ، ولا حاجة بعدها لمعرفة مقدار المسافة الشرعية من الإنجات والأقدام والياردة فإنَّه من ترف الفكر.[1]

يبقى أن نعرف مركز دائرة صلاة الجمعة والتي منها ينبغي أن تُحسَب مسافة الفرسخين ، فهل يبدأ الحساب من إمام الجماعة أو الصف الأول للجماعة أي المأمومين أو نهاية المسجد أو نهاية المصلين آو نهاية البلد ؟ ، وهنا نأخذ جانب الاحتياط المطلق فيكون المسافة من أبعد الأماكن وهو نهاية البلد فيكون هو مبدأ الحساب ،ولكن يبقى هناك إشكالات على موضوع المسافة الشرعية لابد من الإجابة عليها وهي:

---

[1] راجع الموضوع في ما وراء الفقه ج١ القسم الثاني ص٢٧٠ للسيد الصدر فتجده يذكر هذه القياسات مُفَصَلَّة وهي الإنج والقدم والياردة .

إشكال:-

ما هو المصدر لهذه المُسلَّمات من المسافات وهو الذراع والشعيرات وغيرها؟.

الجواب:-

هذا صحيح ، فإذا كانت مشكوكة فلا حجية فيها ولكن هذا مورد أهل الخبرة عند السابقين في الأوزان والمسافات ، وفي الحقيقة لم نأخذه مُسَلَّماً إلا أن هذه الأمور أصبحت معروفة وهو (المتر) يساوي (مائة سنتمتر) فلَم نحتاج إلى تصحيحها ، ولو رجعنا إلى قبل مائة سنة كانت مركوزة بمقدار ما كان مركوز الآن في أذهاننا من المتر والسنتمتر وغيرها.

إشكال:-

لا نُسَلِّم بأمور أخرى مشكوكة مثل الإنج والياردة والقدم فإنَّ مصادرها مأخوذة من المصادر الأجنبية فهي مشمولة لقوله تعالى[1]:﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾ ، فكيف وإنَّ هذه الأمور مأخوذة من الكفرة فهي أشَدُّ في عدم الحجة .

الجواب:-

إنَّ هذا له حصتان:

١- ما يصنعه الكفار الغربيون للمسلمين وهذا مشكوك لأنهم يريدون أن يوقعوا المسلمين في الخطأ كاتجاه القبلة (البوصلة) أو أوقات الصلاة فاحتمال التغليط موجود.

ولكن هذه الصناعات منشأها دولة اليابان ونحن نحرز طيبة قلوبهم إذ لم يكونوا مُستعمِرين ، ولكن هل هذا يكفي ؟، لأنه لابد من إحراز العدالة بينما

---

[1] سورة الحجرات/٦ .

نجد أنَّ اليابان دينهم وثني ورديء جداً لأنَّ منهم مَنْ يَعبُد العضو الذكري التناسلي وكذا الأنثوي وغيرها فَهُم في مرتبة تحت الصفر فلا يؤخذ برأيهم.

٢- ما يصنعه الكفار لأنفسهم لاستفادتهم الخاصة والمهمة كما في تحركات الجيش والسفن والمناهج لدراساتهم والتقارير العلمية والتي يشهدون بصحتها، وهذا كلُّه لا رَبطَ له بالإسلام والمسلمين لأنهم يفيدون أنفسهم فقط فإذا أعطوا شيء كحقيقة قطعية وَبَنُوا عليها في مصالحهم الخاصة فلَهُ درجة من القبول .

وقد يقال:-

إننا لو غضضنا النظر عن النتائج فإنَّه يمكن تعميم الحجية لكلا الحصتين ، فالكبرى هي إخبار أهل الخبرة حجة، والصغرى محرزة وهو الذي صنع هذه الأمور وغيرها من الكمبيوتر هم أهل الخبرة فتكون النتيجة حجة.

فكلام أهل الخبرة حجة والسيرة العقلائية تقبل ذلك وقد أقرَّهم الأئمة(عليهم السلام)كما أنَّ السيرة فيهم ممضاة ، ومعناه أن الأئمة (عليهم السلام) حَوَّلونا إلى أهل الخبرة والإمضاء موجود ويكفي عدم النهي عنهم ، إذن الكبرى ثابتة بغض النظر عن كونهم مسلمين أو عدول .

والصغرى محرزة لأنهم من أهل الخبرة وإخبارهم لنا يكون شبيه بلسان الكمبيوتر، إذن اختباراتهم حجة .

وجوابه:-

إنَّ هذا بمجرده لا يكفي لان أهل الخبرة مشروط بعدم الشك في الخبير، فلو شككت بالطبيب أو المعمار فإنَّكَ لا تستعمله قطعاً والمفروض أن هذا الشك موجوداً في الكفار.

فإن قلت:-

لا يُشترط الإسلام في أهل الخبرة والسيرة ممضاة عليهم والسيرة مطبقة عليهم لأن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يستخدمون النصارى كالشخص الذي جيء إلى

الإمام علي (عليه السلام) ليرى إن كانت الضربة مسمومة أم لا ؟ ، وكذلك الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) فقال للنصراني افصلني ، فإذن الاعتماد على أهل الخبرة الكفار موجود في زمن الأئمة (عليهم السلام) .

قلت:-

هذا مطعون كبرى وصغرى، أما الكبرى: فإنَّه يشترط الوثاقة في أهل الخبرة إن لم تكن العدالة أي صادقين فيما بينهم وبين عملائهم فَهُم ساروا على الثقة ويزداد مراجعيهم ولكن في العصر الحديث فيما يرسلونه لنا ويخصونا به فليس ثقة لأنهم إذا ذكرونا فلا يعملون لنا إلا ما يغلطنا ، إذن هو خبير غير ثقة ، وكيف نستوثق من لم نعرفه إطلاقا ولم يوثقه أحد ، وحملهم على الصحة إنما هو للسذاجة إذ لم نعاشرهم ولا نعرف عنهم شيء إلا كونه خبير يهودي أو مسيحي فيكون المشكوك مرفوض.

وأما الصغرى:-

فَمَن قال إنَّه خبير ، فالذي صنع الكمبيوتر إنما هو عامل يعمل بموجب الأمر ، ولذا فَهُم كالأموات يُقَلِّبُوهم كيف يشاءون ويعزلوهم عن العالم ، وهذا يؤكد على عدم ثبوتهم خبراء ، إضافة إلى أنَّ الخبراء يبيعون أنفسهم وضمائرهم للسَاسَة وبالتالي فإنَّهم يدمرون المسلمين.

ولكنَّ الأمر بالنسبة إلى اليابانيين يكون أهون من الغربيين لأنَّ احتمال التضليل فيهم ضعيف إلا أن احتمال تدخل الأمريكيين والبريطانيين فيهم محتمل ، فكيف وأين نعرف أنَّه ياباني خالص ؟ ، فإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال.

إشكال:-

اختلاف عقد الأصابع بين الناس وخاصة بين الرجال والنساء وهذا مما يتعذر رفعه ، كما أن الاختلاف الحاصل في عرض أصابع اليَد نفسها، فإنَّ الإصبعين الأخيرين يختلفان عن الأولين.

وجوابه:-

١-نأخذ المعدل وهو المفيد بحسب النتيجة الفقهية ، غاية الأمر لا يمكن استفادة التجربة من الجميع فنأخذ المعدل.

٢-إن أصابع اليَد ليست على شاكلة واحدة ولكن نأخذ منها الأعرض. فأما أن نقول بناءنا يكون على الإصبعين الأولين فنقيس عرضهما كما هو عند العرف لأن البدء بالقياس إنما يكون من بداية اليد وليس من آخر اليد ، إذن المدار على قياس عرض الإصبع هما السبابة والوسطى.

وقد قيل: [١]

إنَّ عرض الإصبع مختلف عند أفراد الناس بل أن أصابع الفرد الواحد مختلفة عرضاً ولذا ينبغي أن يؤخذ المعدل من بين أرقام مفروضة بل لابد من أخذ عينة عشوائية لأفراد من الناس .

وإن الأرقام المفروضة لعرض الإصبع هي : (٢٠) و(١٩) و(١٨)ملم ليست مفروضة بمعنى تجريد رياضي وإنما هي تجريبية ، والمهم فيها هو المعدل النوعي وليس معدل إصبع واحد فهذه الأرقام ليست شخصية بل كلية طبيعية.

قلت:-

١- هذا ليس رقم تجريبي أو مفروض، فنلاحظ أن الإنسان يميل إلى أن يتخيل أن إصبعه أو شبره هو الطبيعي لاعتياده على ذلك لا شعوريا وهذا الارتكاز موجود عند الجميع .

---

[١] الرياضيات للفقيه / تأليف الشيخ اليعقوبي / ص١٢٨ .

٢- إن أخذ المعدل كأرقام مفروضة هو مقتضى قاعدة العدل والإنصاف وهو أخذ الوسط في كل رقمين مختلفين وفي المخاصمة وغيرها ، وهو المعدل الرياضي ونحن لم نقصر في ذلك فأعلاه (٢٠ملم) وأوسطه (١٩ملم) وأدناه (١٨ملم) وقد أخذنا الوسط وهو(١٩ملم).

٣- أخذ المعدل من عينات مختلفة من الناس وهذا أمر غير متعارف ومتعذر عندنا ، ولابد أن يكون معدلاً لكل البشر لا لمنطقة واحدة وهذا متعذر، والإصبع لحم ينضغط فيختلف القياس عندئذ .

٤- إذا أردنا الدقة فينبغي أخذ العرض الدقيق لعشرات الآلاف من الأصابع ، والعرض الدقيق بهذا المعنى متعذر كما إن أخذ المعدل لهم يكون متعذر.

٥- إذا أردنا الدِّقة لزمنا إن نأخذ عدد الشعرات وعدد الشعيرات بالدِّقة لأنها غير متساوية بالدِّقة وإنما هي متساوية بالتقريب والمسامحة العرفية وكذا بالدقة العرفية، وهذا لن يكون ما قالوه صحيحاً لأنه من قبيل أن كل إصبع عرضه سبع شعيرات وهذا غير صحيح لاختلاف ذلك كما إننا نحتاج إلى معدل هذه الشعيرات لا إلى أشخاصها وان كان معدلها صعب جدا أيضا ونحن في غنى عن ذلك لأن بناءنا على سبيل الدقة العرفية.

وقد قيل [١]:-

عند عدم التوصل إلى عرض الإصبع والشعيرة يحسن البدء بالتخمين لوحدة أكبر كالذراع لأن تأثير التفاوت (في الذراع) سيكون أقل في النتائج النهائية لقلة عمليات الضرب التي سيدخلها.

قلت:-

هذا غير صحيح لعدة أمور:

---

[١] الرياضيات للفقيه / الشيخ اليعقوبي ص١٢٨ .

١-التفاوت بالذراع كثير ، وأخذ الدِّقة يشمله كما في الأصابع.

٢-إن كل ذراع قابل للزيادة والنقيصة كما في اللحمة وكذا إذا أخذنا دخول الكف أو عدمه.

٣-إنَّه يقول: **(يحسن البدء بالتخمين)** وهذا غير صحيح بل يكون بالضبط والدقة وليس بالتخمين.

٤-بعد أن نفشل بالدقة على الإصبع والشعيرة كذلك نفشل بالذراع لأن الأكبر من مضاعفات الأصغر وحينئذ لابد أن نسقطها بالمرَّة ، فهل يوافق على ذلك ؟ .

٥-الاختلاف بين الأصابع مختلف جداً عند جميع الناس ويتعذر قياسه فعندما يكبر القياس يكبر التسامح.

وقد قيل [1]: -

إنَّ الوحدة الملحوظة والتي تمَّ التركيز عليها في كلام القدماء والأخبار هي الذراع وأما الوحدات الأصغر (من الذراع) فإنها تقريبات ومقادير لضبط الذراع لا أنها ملحوظة بنفسها.

قلت:-

هذا زعم غريب لأنَّ الوحدات كلها على نفس الأهمية والدِّقة ، فالوحدة الصغيرة كالوحدة الكبيرة من حيث الأهمية وهكذا يكون في الأوزان ولو توخينا الدِّقة الحقيقية في جميعها لفشلنا، ولو توخينا الدِّقة العرفية لحصلنا على الضبط.

ولو طبقنا النظام الفرنسي على الانكليزي لوجدنا صعوبة في ذلك فكذلك تطبيق الوحدات الجديدة على الوحدات القديمة صعب وهذا ليس عيبا ، كما أنَّه يمكن التمسك بديننا ونرجع إلى الشعرة والشعيرة كما هو متعارف عند

[1] الرياضيات للفقيه ص١٢٨ .

القدماء وأن الصعوبة هو تطبيق أحدهما على الآخر، لا أنّه يصعب قياس أحدهما على وجه الاستقلال.

وقد قيل[1]:-

إنَّ الاعتراض على تقريب السيد الخوئي ليس وجيهاً لأنه لابد من التقريب لعدم ضبط الأصل وأيٌّ تفاوت يسير في الإصبع يؤدي إلى هذا الفرق الكبير في المسافة الشرعية.

قلت:-

إذا شك المكلف في قطع المسافة استصحب عدمها وهذا التقريب (القابل للزيادة والنقيصة) ناشئ من عدم تأكد المؤلف من مقدار المسافة للشك في مقدارها ولم يحصل له الاطمئنان إلا أنَّه لا يُبَرِّر له العمل على التقريب بل يمكن اعتماد ألفاظ أخرى غير لفظة (تقريبا) كما إن هذه الشبهة موضوعية وليس على المجتهد مسؤولية ، فينبغي أن يقول إذا شك المكلف في اجتياز المسافة استصحب عدمها أو أن يقول الحساب الرياضي للقدماء هكذا ، وأما لهجة التقريب هي أدنى هذه السياقات والاحتمالات فدعوى لا بدية التقريب غير صحيح.

---

[1] الرياضيات للفقيه / اليعقوبي / ص١٢٩ .

المسافة الشرعية بين الجُمعَتين

المسألة الأولى:

وهي المسافة بين الجمعتين فقد عقد لها الحر ألعاملي في الوسائل الباب السابع بِسَندٍ يكاد يكون واحداً مما قد يحصل الاطمئنان بوحدة الواقعة بينهما وهما عن أبي جعفر (عليه السلام) .

١- محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿**يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال ، يعني لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلاثة أميال** ...الخ﴾ [١] .

٢- محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:- ﴿**إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ، ولا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال**﴾.[٢]

ففي الرواية الأولى يقع إشكالاً من جهة لفظة **(يعني)** ، فهل هي من كلام الإمام (عليه السلام) أم هي من كلام السائل؟ .

فإن كانت من الإمام فواضح وإن كانت من الراوي فيحصل الغموض. لأن النص إن كان كلّه للإمام فذيل الرواية يحوي على مفهوم الشرط بقوله : ﴿**إذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء**﴾.

وهذا معناه إذا كان أقل من ثلاثة أميال فيكون فيه البأس أي البطلان، لأن الثلاثة تحديد لأقل المسافة.

---

[١] الوسائل /الباب٧ من أبواب صلاة الجمعة/حديث ١.

[٢] الوسائل /الباب ٧ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢.

وهناك ظن بأن كلمة **(يعني)** إنَّما هي تفسير من الراوي وهو **محمد** بن مسلم ، فيكون فهمه ليس حجة علينا وإنما الحجة هو النص نفسه.

وإذا كان صدر الرواية فقط من لفظ الإمام فيقع الإشكال من عدم صدور المفهوم من الإمام ونحن بحاجة إلى المفهوم في استدلالنا وحيث أن صدر الرواية ليس له مفهوم لأنه وصف عدد، إلا أن الإنصاف أنَّه لها مفهوم وهو مفهوم القيد والعدد رغم كونها ليست شرطية ، فبيان الإمام (عليه السلام) يكون بين الجمعتين ثلاثة أميال ، أي له مفهوم ولكن لا على نحو الإطلاق بمعنى أنَّه مُنزل بمنزلة الدليل اللُبِّي فيقتصر فيه على القدر المتيقن فهو مفهوم جزئي .

ولي ظن أنَّ الروايتين في واقعة واحدة، ولي ظن أن الرواية منفصلة عن ذيلها فتكون النتيجة الفتوائية هو أنَّ فيها إطلاق.

وقول الإمام (عليه السلام) في الرواية الثانية لمحمد بن مسلم: ﴿**ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال**﴾.

فهنا **(لا يكون)** ليس بحسب التكوين وإنما هي إخبار عن التشريع أي لا يجوز بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال ، وما كان مربوطا بالصحة والبطلان نفهم منه الحكم الوضعي وهو البطلان إذا كانت الصلاة واقعة في أقل من ثلاثة أميال وتكون صحيحة إذا كانت أكثر.

بقي أن نعرف إن رأس الفرسخين هل هو داخل في المسافة أم خارج ؟. قال الباقر (عليه السلام): ﴿**إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع**﴾. فرأس ثلاثة أميال داخلة في الأميال لأن المفروض أنها تامة، وأما إذا كان أقل فلا يجوز.

وقد سمعنا من المصادر الموروثة بالاطمئنان أن كل فرسخ هو ثلاثة أميال كما هو عليه النظام الفرنسي فيكون الميل ١٨٢٤م. هذا على ما اخترناه من عرض الإصبع هو (١٩)ملم.

فالفرسخ ١٨٢٤م × ٣ يساوي ٥٤٧٢كيلومتر.

هذا بحسب النظام الفرنسي.

وأما على النظام الانكليزي المبتني حسابه على الإنج والقدم والياردة [١].

المسألة الثانية:-

إنَّ مبدأ حساب ما بين الجمعتين ، إنما هو معنى إضافي أو نسبة بين مكانين، فحينئذ يكون أحد المكانين محدد كما هو معلوم من الروايات وهو رأس فرسخين أو ثلاثة أميال ، وبعد هذا ينبغي تحديد المبدأ وهو المكان الثاني.

فهناك محتملات معتد بها وهي أن نحسب المبدأ من موقف إمام الجماعة أو من طرف الجماعة أي الصف الأخير للمصلين جماعة أو من حائط المسجد الذي تكون فيه الجماعة.

وفي الروايتين المعتبرتين تذكر أن : ﴿**يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال**﴾.

﴿**إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال**﴾ .

فعنوان الجماعتين مأخوذ بوضوح، وظاهر الجماعتين هو نهاية المأمومين. فيجب أن تكون نهاية إحدى الصلاتين ومبدأ الصلاة الأخرى ثلاثة أميال وهذا معناه سقوط الاحتمالين الآخرين إلا أنَّ هناك إشكالين فإذا ثبتا فإنَّ عنوان الجماعتين ينتفي.

الإشكال الأول:-

فلو كان مبدأ الحساب هو نهاية إحدى الصلاتين ومبدأ الصلاة الأخرى وما بينهما ثلاثة أَميال، فإنَّه تحويل على شيء خارج عن الاختيار، وذلك لو زاد عدد المأمومين ودخلوا في الثلاثة أميال فما ذنب إمام الجماعة والمأمومين

---

[١] فيراجع فيه كتاب ما وراء الفقه ج١ القسم الثاني ص٢٧٠ للسيد الصدر (قدس سره).

بسقوط جماعتهم وبطلان صلاتهم لأنَّ المسافة نتيجة زيادة عدد المصلين قلَّت عن ثلاثة أميال ، وكما في الرواية: ﴿**ولا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال**﴾ ، فينبغي النظر إلى الروايتين على أنها ناظرة إلى المسافة المتباعدة بين الجماعتين أو على قلة المصلين بحيث مهما كبرت الجماعة لا يحصل تداخل.

قلت:-

هذا الإشكال مردود لأمرين:

الأول:-

وجود قرينة متصلة للرواية وهي قوله: ﴿**إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس**﴾.

الثاني:-

يفترض حضور جميع المكلفين للجمعة وبعد حضورهم يكون مبدأ الحساب وهو أمر يمكن معرفته لكل صلاة الجمعة.

وهناك قرينة منفصلة وهي إذا ظهر الإمام(عجل الله فرجه) يقول الناس له: نحن نريد أن نصلي خلفك فيقول أنا مرتاب منكم فيبني مسجداً له ألف باب فلا يخرجون للشوارع ولا يدخلون في ثلاثة أميال.

الإشكال الثاني:-

في الرواية الأولى من الوسائل الباب ٧/حديث ١ ﴿**يعني لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلاثة أميال**﴾ ، فالضمير في قوله **(بينه)** ليس له مرجع إلا إمام الجماعة وقد تكون قرينة على إرادة إمام الجمعة.

فإن قلت:-

العكس في القرينة أيضا صحيح وهو جعل الحساب بين الجماعتين فيعود الضمير في (بينه) إلى الجماعة.

قلت:-

عود الضمير المفرد إلى الجمع قبيح ولو أراد ذلك لقال(بينهم).

فإن قلت:-

كلمة **(يعني)** في الرواية وما بعدها هي من كلام محمد بن مسلم وكلامه ليس بحجة علينا ولا أقل من الاحتمال المبطل للاستدلال بها.

قلت:-

نعم ولكن هذا لا ينافي كلا النتيجتين لأن محمد بن مسلم متصف بصفتين وهما :

أولاً: لأنه من أعاظم فقهائنا.

وثانيا: ولأنه واحد من الناس فهو عرفي، يفهم كلام الإمام ولهجته وقد فَهِمَ من الإمام ذلك وكلا الجانبين يعطي لمحمد بن مسلم جانب التفسير ويُوَلِّد اطمئنان في الظهور ويكون حجة.

فإن قلت:-

فانه يمكن إرجاع الضمير المفرد في كلمة **(بينه)** إلى المأموم الأخير في الجماعتين.

قلت:-

١- إنَّ هذا معناه جعل العبارة الأولى من الرواية قرينة على العبارة الثانية دون العكس.

٢- إن الرجوع إلى المأموم رجوع مشكك وغير منضبط، في حين أنَّ الرجوع إلى الإمام منضبط أو يفترض ضبطه.

وأما القول بالنسبة إلى حائط المسجد ليكون مبدأ الحساب فبابه مسدود لعدم وجود ظهور له لأنه يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه.

إذن يكون مبدأ الحساب الرئيسي للمسافة من مكان الإمام ، هذا والعجب من صاحب المصباح الهمداني كيف ترك تحقيق مثل هذا الموضوع، واقتصر بقوله على اللاَّخلاف في تحديد مسافة ثلاثة أميال بين جمعة وأخرى بل ذكر الإجماع كما هي دعوى غير واحد ، وكلاهما أي اللاّخلاف والإجماع غير حجة، لأن الإجماع مدركي وهو من الروايات عن محمد بن مسلم و زرارة فيسقط الإجماع عن الحجية إضافة إلى كونه منقولا فنرجع إلى المدرك ، وهكذا الحال في الشرائع للمحقق الحلِّي حيث اقتصر على ذكر أن بين الجمعتين ثلاثة أميال وسكت عن ذلك.

التقدم والاقتران بين الجمعتين

قال الفقهاء كما في الشرائع: ((**إن اتفقتا بطلتا، وان سبقت إحداهما ولو بتكبيرة الإحرام، بطلت المتأخرة، ولو لم تتحقق السابقة أعادا الظهر**)) [١].

فيقع الكلام في الثبوت والإثبات والتقدم:

أما **ثبوتاً** : فإنَّه وبمقتضى الإطلاقات لا تكون الجمعة إلا بثلاثة أميال، أي نفي الماهية الصحيحة ، بحيث لا تجزيء كلتا الجمعتين مطلقاً فيما لو كانت المسافة أقل من ثلاثة أميال سواء تقدمت إحداهما أو تأخرت ، وأما لو كانت أكثر من ثلاثة أميال فلهم أن يجمعوا مطلقا.

وإنَّ التزامن بين الخطبتين مبطل للصلاة بحسب الإطلاق وينبغي الالتفات إلى أنه شرط واقعي لا علمي ، فلو ثبت بعد ذلك أن المسافة غير محرزة تبطل الصلاة ويجب الإعادة ، أما إذا كان شرط علمي فتكون الصلاة صحيحة لأن شرط الصحة متوفر.

وينبغي التسليم أَنَّ الظهور بالواقعية موجود ، ولو كان علمياً لقامت عليه قرينة حالية أو مقالية، إذن نفهم الشرط الواقعي.

فهنا جهتان:-

١- اشتراط التقدم في الصلاة.

٢- كونه شرطاً واقعيا أو علميا، ولابد من التسليم بالواقعية.

وأما على من يقول بالشرط العلمي فلا بد له من إقامة الدليل عليه عموما تارة وخصوصا تارة أخرى فيكون:

---

[١] مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. للشهيد الثاني .ج١ص.٢٣٩

أما **عموماً** لأنه يعتمد على علمه واطلاعه وليس على أمر خارج لاستحالة ذلك لأنه إثبات متصل بالعلم الحضوري ، إذن لابد من الاطلاع والتفحص وهو أن يرجع الإنسان فيه إلى ما يتصل بذاته وقناعاته فتكون كل الأخبار مربوطة بالعلم علّة ومعلولا وليس وراءها جانب باطني زائد لعدم إمكان إحرازه بإنشاء أو إخبار وإنما لابد من تحويله على وجدان السامع ما لم يخرج بدليل. فإذا علمت بدخول الوقت أو خروجه أو شرائط الصلاة أو أجزاءها فإنها مربوطة بالعلم .

وأما **خصوصا** فلأَن الشبهات الموضوعية يكون حصولها علمياً وكذا الثلاثة أميال وتجريان أصالة الصحة فيها وأما العلم الإجمالي هنا غير منجز لقوله تبطل إحدى الصلاتين بتقدم الأخرى وهذا البطلان مردد بين الطرفين لأن كلا منهما يجري أصالة الصحة في نفسه.

وما دام المصلي لا يعلم بوجود المانع كفى في صحة صلاته وإن كان وجوده ألثبوتي فهو غير مبطل، لأن المبطل هو الوجود ألإثباتي.

وهل تجري قاعدة الفراغ هنا ؟ .

قلت :-

كلاًّ ، فلا تجري لأن الفعل إنما جاء من شخص أجنبي وهو ليس مورداً لهذه القاعدة لأن الفعلَ فعل الغير وليس فعل نفسه لتجري في حقه قاعدة الفراغ ولكن الذي يجري هو أصالة الصحة لأن كل عمل من عبادة أو معاملة تحمل على الصحة عندما نشك فيها وجريانها متسالم عليه ومطمئن إليه ولذا لا يجري الاستصحاب المعاكس لها ، فإذا شككنا في الصحة نجري أصالة الصحة وهي حاكمة على الاستصحاب لأحد وجهين:

أولا:-

إما لكونها أمارة وهي أسبق رتبة فتكون حاكمة ، ولكنه غير صحيح لأنها ليست أمارة بل هي أصل عملي بل هي قاعدة والقاعدة حاكمة على الأصل العملي ونسبة القواعد الفقهية إلى القواعد الأصولية كنسبة الأمارات إلى الأصول العلمية لأن في القواعد جنبه أمارة وهي صغرى محرزة فتُقَدَّم ، إلا أنَّ الكبرى وهي أن أصالة الصحة كالأمارة لا دليل عليه بل هي أصل عملي فلا فرق فيها لأن موضوعها الشك فلا فرق بين سوق المسلمين وأصالة الصحة والاستصحاب ولا يقدم إلا بدليل والدليل مفقود.

ثانيا:-

أغلب القواعد الفقهية أو أصالة الصحة معاكسة باستصحاب، فقالوا بتقديم أصالة الصحة على الاستصحاب وهذا التسالم أو الإجماع يقيد الاستصحاب فيجري أصالة الصحة ، إذن فأصالة الصحة مقيدة للاستصحاب، فما من مطلق إلا وقد قيد.

إذن بعد أن عرفنا أن الشرط هو شرط علمي وليس واقعي ولكن يبقى الاحتياط بإعادة الصلاة ظهرا لرفع مطلق الاحتمال.

وقد قيل:[1]

لكن هل يجب عليه أن يحرز عدم إقامة صلاة جمعة ثانية حال تلبسه بالجمعة عِلماً أو ظناً ومع تعذر العلم يعتمد على الأصل النافي للجمعة الأخرى ؟ .

[1] مصباح الفقيه: للهمداني ج٢ ص٤٥٠ .

فيه وجهان:

الأول:-

هذا إنما يصح على تقدير كون الشرط واقعياً، ولكن كما عرفنا أنه شرطي علمي يحرز بعدم وجودهِ وبجهله الذي يكون وجدانياً ، وشرط صحة الصلاة وجداني ولا يجب عليه الفحص لإزالة الجهل لأنه من جهة تغيير الموضوع .

الثاني:-

إذا كان الشرط واقعياً فهل يجب عليه الفحص؟ .

قلت:-

لا يجب لأصالة البراءة عن الفحص ويبني على ذلك إلا إذا وَجَدَ دليلاً يثبت الخلاف فعليه الإعادة .

إلا أنَّ الشيخ الهمداني[١] أفتى في مصباحه بوجوب الإحراز بالفحص ثم ذكر إمكان جريان عدمها. ثم قال: إننا لو فهمنا شرطية هذا الشرط وهو عدم الصلاة الأخرى أو نفهم المانعية أي مانعية الصلاة الأخرى فإذا فهمنا الشرطية كان جريان الاستصحاب مُثبتاً وهو غير حجة، وإذا فهمنا المانعية لم يكن الاستصحاب مُثبتاً فنجري استصحاب عدم الصلاة الأخرى.

ولكن هذا لا يثبت كون صلاتنا واجدة للشرائط لأنه أيضا هو أصل مثبت.

فهنا عدة أمور يتوقف عليها البحث:

---

[١] نفس المصدر والصفحة .

١-وافق الهمداني[1] على جريان الاستصحاب ومعه لا يكون الفحص واجباً لأنه بَنا على عدمه بالاستصحاب وهي أصالة عدم انعقاد جمعة أخرى ، ولكن كيف أفتى بوجوب الفحص ، اللهم إلا أن يُقال إن الإحراز له حصتان:

حصة بالفحص وحصة بالاستصحاب، فيحتاج المكلف المقيم للجمعة المتوخي صحة صلاته بالنظر إلى الاستصحاب حتى يحرز عدم وجود صلاة جمعة ثانية فالإحراز أمر وجداني لا يحصل إلا بالفحص أو الاستصحاب كما هو الغالب عند العوام.

٢-إن رفض الروايات مناسب مع استفادة الشرطية أو المانعية لأنها تقول لا تكون الجمعة أقل من ثلاثة أميال وهو مناسب مع شرطية تلك الجمعة و مانعية حدوث جمعة أخرى ، والشرطية إنما تكون لحاظ الوجود وهو أَقرب من المانع الذي يكون لحاظه العدم فيترجح جانب الشرط.

وقد سمعنا من الروايات أن المنطوق يقتضي الشرطية والمفهوم يقتضي المانعية أي إذا كانت المسافة أقل من ثلاثة أميال ، ومعنى المانعية هو سقوط الشرط ولكن نقدم معنى الشرط لأنه أوضح على ما يقوله الهمداني وأيضا يقول الاستصحاب يكون مثبتاً مع تقديم الشرط ولا يكون ذلك مع المانع.

٣-إنه يمكن القول أن الاستصحاب إما أن لا يكون مثبتاً على كلا التقديرين الشرطية و المانعية أو يكون مثبتاً على التقديرين.

فإن لاحظنا نفس الشرط أو المانع فلا يكون مثبتاً ، وإن لاحظنا النسبة بين الصلاة الأخرى المستصحبة العدم فإنه يكون مثبتاً ، من حيث أنه يثبت خلو هذه الصلاة من الشرط أو القيد.

[1] نفس المصدر والصفحة .

حد التقدم والتأخر

إذا اقترن الجمعتان بطلتا قطعا لامتناع الحكم بصحتهما معاً كما أنه لا أولوية لأحدهما على الأخرى ، فلم يبق إلا الحكم ببطلانهما معاً ، هذا فيما لو اتفقتا سوية من الأول إلى الآخر وهو فرض لا يحتمل كما سيأتي، وإن سبقت إحداهما ولو بتكبيرة الإحرام ، بطلت المتأخرة لأن الأولى انعقدت صحيحة جامعة للشرائط ، ولم يثبت إبطال المتأخرة لها.

ولكن حد التقدم والتأخر بين الجمعتين فيه خلاف هل هما الخطبتان أو الصلاة، فقال المشهور إن الحد الفاصل في التقدم والتأخر هو تكبيرة الإحرام في الصلاة فأي الصلاتين كانت أسبق في التكبيرة تكون صلاتها صحيحة وتبطل الأخرى وليس للخطبتين دخل في تحديد الأسبقية.

وما يمكن الاستدلال به على دعوى المشهور عدة أمور :

الأمر الأول:-

إنَّ اعتبار الخطبتين ليس من الصلاة ، وعرفاً بالحمل الشايع هي خطبة وليست صلاة ، وشرعا ومتشرعياً فإنَّ الخطبة ليست بصلاة حقيقة ولا تنزيلا.

كما إن الروايتين المعتبرتين: ﴿**يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال**﴾ والمقصود من الجماعتين هي صلاة الجمعة وليس شيء آخر مغاير عن الصلاة ، إذن المقصود منها الصلاة وأول الصلاة التكبير.

مضافا إلى إمكان القول أن الخطبة ليس فيها جماعة وأنَّ الخطبتين ليستا من الصلاة ، ونقل عن العامة إن الحَدَّ في التقدم والتأخر هما الخطبتان ، ويبنون على إنها من الصلاة وهذا غير صحيح.

الأمر الثاني:-

الإجماع كما فهمنا من الهمداني أنه مشعر بحصول الإجماع مضافا إلى النقاش الكبروي وهذه النسبة ليست واضحة ، فجانب الصلاة هي المحك والزائد عليها ننفيه بالأصل ، ولو تَمَّ الإجماع لأخذنا منه بالقدر المتيقن وهي الصلاة لأنه دليل لُبِّي .

الأمر الثالث:-

ما أشار إليه الهمداني من الاستفادة من الأدلة وهي ناظرة إلى الصلاة وهذا وحده لا يكفي إلا باقتران أن الخطبتين خارجتان عن الصلاة وعندئذ يكون المحك هي الصلاة.

الأمر الرابع:-

ما أشار إليه الهمداني (قدس سره) من قصور الأدلة ، ولكني أقول بتماميتها على المراد ولم يذكر الهمداني النتيجة وهي عدم مانعية تأخر الخطبة في الصلاة الثانية، فأصالة عدم المانعية تكون جارية في كل شيء إذا لم يخرج بدليل وهنا قد خرج بدليل وهو الصلاة المتأخرة باطلة وهذا وحده لا يكفي إلا إذا ضممنا له عدم دخول الخطبتين في الصلاة.

سؤال :-

هل المدار في التكبيرة هو تكبيرة الإمام أم تكبيرة المأمومين ليصدق الجمعة إذا كبَّروا جميعا بالعدد المطلوب أي لابد من تكبيرة الجميع ليحصل السبق بهم ؟ .

الجواب :-

المدار على تكبيرة الإمام ، ولكن ينبغي النظر شرعاً إلى تكبيرة معينة تكون مُحدِّدة للصلاة السابقة ولا يحتمل في ذلك أحد إلا الإمام . مضافا إلى أن المهم هو أول تكبيرة وليس آخر تكبيرة وأول هذا المجموع هو تكبيرة إمام الجماعة.

إشكال:-

إن ظاهر الروايات: ﴿**لا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال**﴾ ، هو أن يشمل البطلان لكلا الصلاتين لإطلاق تلك الروايات ، فالبطلان يتحقق لكلا الصلاتين فيما لو اتفقا سوية من أولها إلى آخرها وإن كان هذا فرض نادر بل لا يحتمل ، لذا يكفي اتفاقهما معا في أي جزء فتبطل الأولى والثانية معا.

الجواب:-

هذا وان كان مقتضى الإطلاق القاعدة الأولية الحاكمة على أصالة الصحة، فنستصحب الصحة الاقتضائية في الصلاة الأولى إلا أن نقول بأحد وجهين .

١-الانصراف عن الصغرى التي تنعقد في الثانية.

٢-حصول التداخل من خلال أجزاء الصلاة فندعي الانصراف أو التقييد بالإجماع، ويزيد قناعة بالانصراف.

ويمكن قياس ذلك بأمور أخرى يمنع الاجتماع شرعا فإذا اجتمعا صحت الأولى وبطلت الثانية وهذا إستشمام للذوق الشرعي والمتشرعي لا من جهة القياس ، كصلاة الرجل والمرأة فالمدار في صحة الصلاة بمن يبتدئ وكذلك الجمع بين الأختين فمن بدأ بعقدها أولا يكون نكاحه صحيح وبطلان المتأخرة كما انه بضرورة الفقه أن المتأخر لا يبطل المتقدم.

إشكال:-

قد يرتبط هذا الموضوع بمسألة صدق المشتق على الأعم من الباطل، فإذا اجتمعت الأولى مع صلاة فتصدق حينئذ اجتماع صلاتين والصلاة بالمعنى الأعم موجود فتبطل الأولى والثانية، وإذا خصصناها لخصوص الصحيحة فتنعقد الأولى وتبطل الثانية.

جوابه:-

الوضع إنما يكون للصحيح لأن له مبرران إما عرفي أو شرعي أي إما لخصوص المتلبس عرفا أو شرعا، والشرع إنما يأمر بما هو صحيح ولا يحتمل أن يأمر بما هو فاسد ونحن في مجال العبادة فلا يأمر إلا بما هو صحيح.

انتهينا من شرائط الوجوب وشرائط المكلف من صلاة الجمعة وبقيت التفاصيل وهذا يحتاج إلى متن فنرجع إلى كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلّي (قدس سره) بشكل غير مكرر أي بحذف ما ذكرنا سابقا ، فنبدأ بوقت صلاة الجمعة.

الفصل الرابع
من شرائط وأجزاء صلاة الجمعة

المبحث الأول : وقت صلاة الجمعة .

المبحث الثاني : الخطبتان .

المبحث الأول

وقت صلاة الجمعة

قال في الشرائع[١] : **(وتجب بزوال الشمس ، ويخرج وقتها إذا صار ظل كلِّ شيء مثله).**

فمن الواضح والمتسالم عليه إن دخول وقتها بزوال يوم الجمعة وليس قبله، فعلى العموم يكون وقتها هو الزوال فلا يجوز إيقاع الركعتين قبل الزوال.

وأما نهاية وقت الجمعة فهو من مشكلات الفقه لأنه من المجملات، ولأن مقتضى القاعدة الأولية بقاء وقت الجمعة ما دام وقت صلاة الظهر موجوداً، والأمارة عليها هي البدلية والوجوب ألتخييري الأصلي حيث أن شرائط الجمعة والظهر واحدة إلا ما خرج بدليل ، والروايات لم تخرج الجمعة ولذا يبقى وقت الجمعة كالظهر. ولو تنزلنا عن الأمارة فالأصل يكفي لأنه يدخل الوقت للجمعة عند الزوال يقيناً ، وإذا شككنا بخروج الوقت عند الظلين فإنَّنا نستصحب بقاء الوقت إلى الوقت المختص لصلاة العصر ، وأما الروايات فهي مجملة لذا حصل الاختلاف بين الفقهاء لاختلاف فهمهم لها، لذا ابتعدنا عنها إلى الأصل العملي.

قال الشيخ الهمداني في المصباح[٢]: **يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله لدى الأكثر على ما نسب إليهم بل عن غير واحد دعوى الشهرة عليه بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه وعن الشهيد(ره) في الدروس والبيان القول**

---

[١] مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام.ج١.ص٢٣٣. للشهيد الثاني (ﭬ) .

[٢] مصباح الفقيه للشيخ الهمداني / كتاب الصلاة / ج٢ ص٤٣٠ .

بامتداد وقت الجمعة بامتداد وقت الظهر، وربما يظهر من بعض عبائر الحلِّي (ابن إدريس) **موافقته** (أي إبقاء الوقت إلى قبل الغروب أي الوقت المختص للعصر) **وحكي عن السيد ابن زهرة وأبي صلاح القول بأن وقتها من الزوال بمقدار ما يتسع الأذان و الخطبتين وصلاة الجمعة** (أي وقت مضيَّق) **بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه فقال على ما حكي عنه وإذا فاتت الجمعة بأن يمضي عن الزوال مقدار الأذان و الخطبة وصلاة الجمعة لم يجز قضاءها ووجبَ أن تؤدى ظهراً كل ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره في الإشارة والاقتضاء لها إذا فاتت وقتها بمضي مقدار أدائها بعد خطبتها بل يصلي حينئذ ظهرا ، أو حكي عن الجعفي أن وقتها ساعة من النهار، فكأنه أراد ساعة من الزوال وعن المَجلسَين إن تحديد وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظل الحادث قدمين.**(انتهى) .

ومقتضى الأصل العملي الأولي هو استمرار وقت صلاة الجمعة بامتداد صلاة الظهر إذا لم نجد ما يصرفه عن الاستمرار من الأدلة والتي هي في غاية الإجمال كاختلاف وقت الظهر والعصر وفي السفر والحضر وعلى أي حال لابد من استقراء الروايات أي المرور عليها والاستفادة منها ثانيا ، **وهي على طوائف :**

الطائفة الأولى:

١- عن مسمع أبي سيَّار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر في يوم الجمعة في السفر، فقال: ﴿**عند زوال الشّمس وذلك وقتها يوم الجمعة في غير السَّفر**﴾ [1].

---

[1] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٢.

٢- عن ابن مسكان (ابن سنان)، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **﴿وقت صلاة الجمعة عند الزّوال ، ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة ، ويستحب التكبير بها﴾** [١].

٣- عن سماعة قال: قال: **﴿وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشّمس﴾** .[٢]

٤- عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: **﴿ وقت الجمعة زوال الشّمس ووقت صلاة الظهر في السّفر زوال الشمس ، ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة﴾** [٣].

الطائفة الثانية :-

١- قال : وقال أبو جعفر(عليه السلام) : **﴿وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيّق ، وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الأولى في سائر الأيام﴾** .[٤]

٢- عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: **﴿ إنَّ من الأشياء أشياء موسَّعة وأشياء مضيَّقة، فالصّلاة مما وسَّع فيه، تقدّم مرة وتؤخر أخرى، والجمعة ممّا ضيَّق فيها، فانَّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ، ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها﴾** [٥].

ومحل الشاهد فيها: هو أنَّه(عليه السلام) يقول مَرَّة إلى أنَّ أول وقتها وهو ساعة تزول والمرة الأخرى يقول وقتها مُضيَّق.

---

[١] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٥.

[٢] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٨.

[٣] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ١١.

[٤] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ١٢.

[٥] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ١.

والإشكال:-

إننا نجمع بين القرينتين بنحو المتصلة (ساعة تزول، وقتها مضيق) ولا يمكن عندئذ إقامة الجمعة مع الخطبتين فإنَّ وقتها ساعة تزول الشمس فهو مُضيَّق وأما نهايتها فقد تستمر الخطبة ثلاث ساعات فلا يخرج وقتها لأنَّ مقدارها ووقتها بمقدار إيقاعها.

والتضييق معنى نسبي ، أي أنَّ السّعة والضيق معنيان إضافيان بمعنى يكون بين الأول والآخر ، ومضيق أيضاً بين طرفين ، فالجمعة إذا كان وقتها مُضيَّق فالطرف الأول هو الزوال ولكن أين سيكون الطرف الثاني فهو مجهول ؟ . ، فنرجع إلى الأصول العملية. ونقول وقتها إلى الوقت المختص لصلاة العصر.

٣- عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:**«إنَّ من الأشياء أشياء مُضيَّقة ليس تجري إلاَّ على وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها إلاَّ وقت واحد حين تزول الشمس»** [١].

الطائفة الثالثة :-

عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول :**« إنَّ من الأمور أموراً مُضيَّقة وأموراً موسَّعة، وإنَّ الوقت وقتان، والصَّلاة مَّما فيه السَّعة فربَّما عجَّل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وربَّما أخَّر إلاَّ صلاة الجمعة، فإنَّ صلاة الجمعة من الأمر المضيَّق إنَّما لها وقت واحد حين تزول ، ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام»** [٢]. وهذه رواية معتبرة.

---

[١] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٢١ .رواية غير معتبرة.

[٢] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٣.

الطائفة الرابعة:-

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **﴿كان رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يصلِّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، ويخطب في الظلِّ الأول ، فيقول جبرائيل: يا محمّد قد زالت الشّمس فانزل فصلِّ، وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتّى ينزل الإمام﴾** [1].

وهذه رواية معتبرة السند ، وقد قامت بتحديد الوقت بقدر شراك.

ولكن يكون لها أثران:-

الأثر الأول:-

الخطبة قبل الزوال تصح وكان الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) يصلي الجمعة أي يبدأ بالخطبة حين تزول الشمس قدر شراك أي قبل قدم من الظل الأول بقوله يا محمد قد زالت الشمس فانزل من الخطبة وصلي ركعتين فنفهم منها أنَّ الخطبتين قبل الركعتين.

الأثر الثاني:-

تنزيل الخطبتين منزلة الركعتين وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة من قبيل المبتدأ والخبر، وكما في الخبر : **﴿الطواف بالبيت صلاة﴾** فإنه يراد تنزيل الخطبة منزلة الصلاة.

ومحل الشاهد هو قدر شراك، وتقريب الاستدلال، إنها تدل على نهاية الوقت بقدر شراك أي يمشي الظل قدر شراك (أربع أصابع).

ولكن جبرائيل يقول أنزل يا مُحَمَّد فصلِّي ، وهذا القول يكون خلافاً لذلك التنزيل أي تنزيل الخطبتين منزلة الركعتين ، والنتيجة هو إمكان البدء بالخطبة قبل الزوال ، مع اعتبار أنَّ الرواية صحيحة السَند.

---

[1] وسائل الشيعة /الباب الثامن من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٤.

خطوات للجمع بين الطوائف الأربعة

عدم وجود تنافي وتعارض بين هذه الطوائف لحمل الساعة والقدم والشراك على أمر تقريبي أي فترة ملحوظة من النهار بمعنى يسير الظل بمقدار ساعة أو قدم أو شراك.

مضافا إلى أن رواية الساعة ظاهرة بنفس الصلاة لا الخطبة ، فإذا سلَّمنا ذلك فيكون من الزوال إلى الصلاة ساعة ، وأن صلاة الجمعة من المُضَيِّقات أولها الزوال وآخرها مجمل ، فما المراد من ذلك ؟ ، **وهنا ثمانية أطروحات:**

١-إيجاب الخطبة والصلاة عند الزوال لا بالدِّقة العقلية والوقتية لأنه غير محتمل حيث أنَّه ضيِّق جداً ، ولم يَقُل أحد بتقصير الخطبة قبل الزوال ، بينما تطويل الخطبة أمر ممكن وكذا الحال في قراءة السور الطوال فإنَّه أمرٌ ممكن.

٢-إنَّه ينتهي وقتها خلال ساعة عرفية بمقدار الشراك والقدم وفهمها يكون بساعة عرفية وليست دقِّية ، وقول **الهمداني** [1] إلى ساعة بعد الزوال وقد ناقشنا ذلك ، فالساعة أي لحظة الزوال.

٣-انه ينتهي وقتها بمقدار إيقاعها مع الخطبة ولا تعاد إلا أن إشكاله من مقولة التشكيك ثبوتاً.

٤-إنَّه ينتهي وقتها حين يصير ظل كلِّ شيء مثله وعليه الفتوى ، بينما الأخبار لم تدل على ذلك، وشبيه هذا الاستدلال موجود لأنه قيد لصلاة الظهر وهو وقت للأعم من صلاة الظهر والجمعة وهذا غير محتمل لأنه فَهِمَ منه

---

[1] مصباح الفقيه. للهمداني. كتاب الصلاة. ج٢ ص٤٣١.

الإمامية وقت الفضيلة وليس هو وقت الأداء مضافاً إلى أنه لم يثبت هذا العنوان وهو أن يصير كل شيء مثله.

٥- إنَّه ينتهي وقتها حين يصير الظل الحادث قدمين ودليله أحد أمرين:

أ- ما ورد من صلاة الظهر في ذلك وينتهي وقتها بقدمين ، وهو مثلما نقول في يوم الجمعة ينتهي من الوجوب ألتعييني إلى ألتخييري.

ب- حمل القدم والشراك والساعة في أخبار الجمعة على القدمين وهذا يناسب تقريباً ، ويزيد ذلك وضوحاً أن القدم والشراك هو المقصود من القدمين المذكورين في صلاة الظهر.

إلا أنَّ كلا الوجهين على صلاة الظهر لا يخلو من إشكال.

٦- إنَّ وقتها له بداية وليس له نهاية إلا نهاية وقت صلاة الظهر إلا أننا نقول مثل صلاة الظهر لها وقت فضيلة ولها وقت أداء وهو المجموع من الوقت ، ودليله هو وجوب الجامع ألتخييري بين الجمعة والظهر وهو محتمل ثبوتاً إلا أنَّه بعيد من أنَّ وقت فضيلة الظهر وقت وجوب الجمعة مضافاً إلى إشعار السياقات إلى وجود اختلاف بين وقتي صلاة الجمعة والظهر وأنَّ وقت الجمعة أضيق .

٧- إنَّ وقتها وقت صلاة الظهر نفسه إلى الغروب وليس هناك اختلاف أي وقت الأداء من الزوال إلى الغروب إلا أنَّه يرد عليه أنَّه ممكن أن يكون كل طرف مقيد بغير مما قيد به الطرف الآخر لأن الجمعة له أجزاء وشرائط وقيود وهي غير قيود صلاة الظهر ، فأحدهما يزيد على الآخر في قيوده ، وما استفدناه من اختلاف وقت الجمعة وهو أضيق من الظهر.

٨- وقتها مثل وقت الظهر مع اختلاف في المبادرة وهو وجوب المبادرة إلى الجمعة وهو قيد زائد على صلاة الظهر وهذا حكم غير موجود في صلاة الظهر ألا أنَّه استحبابي في صلاة الظهر وهو أحسن أطروحة من فهم مداليل الروايات

للمضيق وهو الفوري فهو أكثر عرفية والأرجح أن يكون هو المعنى المختار لكنه يواجه بعض الإشكالات.

أولا:-

هذا الحكم وهو الفورية في صلاة الجمعة هل هو حكم وضعي أم حكم تكليفي أم هما معا ؟ ، أي إذا تأخر عن علم وعَمد فقد يكون قد عصى تكليفاً وبطلت وضعاً أم أنَّه عَصَى تكليفاً وَصحَّت أم إنَّه لم يعصي تكليفا وبطلت الصلاة.

فالحكم الوضعي له معنى مستقل وكذا الحكم ألتكليفي ولا لغوية في جعل أحدهما دون الآخر.

وأمَّا الإثم فيكون ساقطاً لأنَّنا قد صَلَّينا الظهر ولم نترك أصل الصلاة ولكن إذا اجتمع العدد المعتبر للجمعة فعَصَوا ولم يصلُّوا الجمعة عمداً إلى بعد ساعة فهل يأثمون وتصح صلاتهم أم لا ؟ .

وهنا إذا فهمنا الحكم ألتكليفي والوضعي من النصوص فهذا يعني أنهم يأثمون وتبطل الصلاة .

ثانيا:-

إن شرط الفورية هل هو علمي أم واقعي؟ .

فإن كان عن عِلْمٍ وعَمْدٍ فهو القدر المتيقن من البطلان ، وأما عند الضرورة والجهل فهو خارج عن القدر المتيقن.

ولكن قد يقال مقتضى الدليل هو الواقعية فلو تأخرت الصلاة عن جهل وضرورة فَهُم معذورون ولكن لا يمكن لهم تكرارها وهذا مقتضى الإطلاق ، ولكن هل هذا صحيح ،أي هل يوجد مثل هذا الإطلاق لأن غاية ما علمنا أمرين:

١- أول وقتها الزوال.　　　٢- أنه مضيق.

وهذا مجمل والإجمال ينافي الانطلاق أي لا إطلاق هنا لأنَّ الدليل اللفظي ساقط فنرجع غالى الأصل العملي وهو الاستصحاب فيكون بقاء وقتها إلى الغروب لأنه ينقطع الاستصحاب باليقين وهو حصول الغروب.

فإن قلت:-

إن هذا الأصل لا يمكن استمراره إلى آخر الوقت لأنه محكوم بظهور لفظي.

قلت:-

إن هذا الذي قلته غاية ما يثبته أن الاستصحاب لا يمكن إجراءه إلى آخر صلاة الظهر ولكن يبقى الأمر مُرَدَّد بين الأقل والأكثر في داخل منطقة تقريبية فحينئذ يجري الأصل لاختيار الطول الفترات الزمنية إلى أن يصل إلى درجة تعلم انقطاع هذه الفترة الزمنية.

وخاصة مع الالتفات إلى أنه لا تجب تقصير الخطبة أو الصلاة واختصارها وإن كان الشيخ الهمداني قد فَهِمَ أنَّ وقت انجاز الصلاة قدر ساعة ولكن هنا في مقامنا نتحدث عن حق الشروع وهو قدر ساعة ولكن يبقى وقت النهاية ما هو حدّه ؟ .

ولكن المبحوث هو وقت أول الصلاة ، ويظهر أثر الصلاة تعييناً أو تخييراً عند اجتماع العدد وإلى أي مقدار قابلة للتأجيل وضعاً أو تكليفا وذلك :

١- لا ينافي الفورية العرفية.

٢- نحسب حساب أن تكون مدة إيقاع الصلاة غير طويل جداً وغير قصير جداً ، ويكفي الحساب التقريبي له ، فإذا زاد عن مقدار أداءها فتصلى الظهر.

٣- جواز الانتظار بمقدار ركعتين دون الخطبتين ، وهي أيضا قابلة للزيادة والنقيصة أي التشكيك، ويستدل له بضم بعض الأفكار من جواز إيقاع الخطبتين قبل وقت الصلاة.

وكذا وقت صلاة الجمعة بركعتين إلا أن هذا لا يمكن لجواز إيقاع الخطبتين بعد دخول الوقت وحتى لو قلنا بالجواز قبل الزوال إلا أن وقتها الأساسي والأصلي بعد الزوال كما في نافلة الفجر فهو لا ينافي لو صليت قبل الفجر وإن وقتها الأصلي بعد الفجر.

قال المحقق الحلي في الشرائع[١] : **((ولو خرج الوقت وهو فيها أتمَّ جمعة ، إماماً كان أو مأموماً)).**

بعد أن علمنا من الروايات المعتبرة أن الجمعة أضيق وقتاً من الظهر فلحظة انتهاء الساعة أو الوقت مطلقاً أي إذا انتهى الوقت بعد الشروع في الخطبتين أو الصلاة ، ومقابل ذلك ينتهي الوقت بعد الركعة الثانية فإنه يكون من أدرك من الوقت ركعة أو جزء ركعة... فإذا قلنا صلى الركعة الأولى في الوقت صحَّت و نستصحب صحتها عند الشك في الركعة الثانية.

ولو خرج الوقت بعد تكبيرة الإحرام فإنها وإن لم تكن لها موضوعية إلا للدخول في الصلاة فإنه يكفينا الأصل للصحة الاقتضائية لذلك .

ولكن لو خرج الوقت بعد التلفظ بهمزة لفظ الجلالة **(الله)** فإنَّه لا يصدق الدخول في الصلاة.

وهناك وجه آخر نذكره وهو كفاية أن يخرج الوقت خلال الخطبتين ولو بكلمتين أو حرف فنستصحب الصحة الاقتضائية هذا بعد الفهم أن صلاة الجمعة لابد أن تكون المجموع من الخطبتين والصلاة ، ولكن الارتكاز المتشرعي لا يجز من أنحاء الخطبتين شيء بل ينظر إلى الركعتين ، فإذا قلنا هذا وقت صلاة الجمعة فحينئذ نضم وقت للشروع لا وقت للانتهاء ولكن المقصود مقدار إيقاعها مع بداية الشروع لا الانتهاء.

---

[١] مسالك الأفهام .ج١.ص٢٣٣.

فلو أن شخصاً خطب خطبتين وكبَّروا للصلاة وخرج الوقت وقلنا بعدم كفاية ذلك فهنا أطروحة أنهم يكملوها أربعة، لأنه دلَّت الصحاح على عينية الجمعة والظهر فصلي الجمعة أربعة بمنزلة الظهر وهي رواية صحيحة [١] عن الحلبي، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال :﴿ **إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة وإن أدركته بعدما ركع فهي أربع بمنزلة الظهر**﴾.

ويفهم المُصلِّي من ذلك أن الخطبتين تلغى عنه ويصلي أربع ركعات ، ولكننا نفكر بتعدد النية في الصلاة فهل الأصل فيها البناء على الصحة ما لم يثبت الفساد، أو الأصل الفساد حتى تثبت الصحة ، فالأصل هو الفساد بنيتين حتى تثبت الصحة، لكنا نقول إنَّه يُتمها أربعاً أو ظهراً لأن الشارع ينظر إليها بنفس الصلاة حيث أن الجمعة صُلِّيَت أربعاً ، إذن هنا واجب تعييني طرفه مرة بركعتين وطرفه الآخر تنزيلي بأربع ركعات فتجب الظهر وهي بنفسها وعينها صلاة الجمعة.

تفاصيل قول المحقق الحلي: ((**ولو خرج الوقت وهو فيها أتمَّ جمعة ، إماما كان أو مأموماً . وتفوت الجمعة بفوات الوقت، ثم لا تُقضى جمعة، وإنما تُقضى ظهراً**)) [٢].

والإشكال في التفاصيل لأنه قد تصبح صلاة المأموم فرادى فيتمها جمعة وقد تصبح صلاة الإمام فرادى فيتمها أيضا جمعة.

فبالنسبة إلى المأموم المسبوق بركعة فإذا أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الجمعة وتحسب له جمعة وتجزيء.

وأما بالنسبة للإمام فلو تركه المصلّون وهو قائم يُصلي فهل يتمها جمعة أم يصلي الظهر؟ .

---

[١] وسائل الشيعة /الباب ٢٦ / أبواب صلاة الجمعة حديث ١ .

[٢] مسالك الأفهام .ج١.ص٢٣٣-٢٣٤.

قُلت:-

ما دام كبَّرَ للجمعة مع المأمومين وانعقدت صحيحة فعند التفرق نستصحب الصحة الاقتضائية ويُتمها جمعة ، وأيضا فيما لو خرج الوقت وهو في صلاته فإنه يتمها جمعة.

وأما قول المحقق الحلِّي: ((**وتفوت الجمعة بفوات الوقت، ثم لا تقضى جمعة، وإنما تقضى ظهرا**)) . أي لا تعاد الجمعة لا في داخل الوقت ولا في خارجه إلا في صورة واحدة وهو في وقت أداءها ، فلربما تعاد أكثر من جمعة في ذلك الوقت ولكن لا بد في ذلك من إمام جديد ومأموم جديد ، ولكن القدر المتيقن أن تقام جمعة أخرى إلى أن تخرج الساعة.

ولكن لو خرجت الساعة وأراد جماعة أن يبدءوا بجمعة أخرى فلا تجوز لأن وقت الشروع قد انتهى، إلا إذا قلنا أن وقت الجمعة كوقت الظهر إلا أنها لا تصح قضاءاً إجماعاً كما قاله **الهمداني**[1] ويدل على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿**فإن فاتته الصّلاة فلم يدركها فليصلِّ أربعا**﴾ [2].

فالقضاء إذن يحتاج إلى دليل وليس هناك دليل فإذا خرج وقتها سقطت الجمعة وصلَّى ظهراً.

ولكن هناك موارد لإدراك صلاة الجمعة كما في الروايات:

١- عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:﴿ **إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصّلاة وإن أدركته بعد ما ركع فهي أربع بمنزلة الظهر**﴾ [3].

---

[1] مصباح الفقيه. ج٢ ص٤٣٢.

[2] وسائل الشيعة /الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة/حديث ٣.

[3] وسائل الشيعة /الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ١.

٢- الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿**قال: إذا أدرك الرّجل ركعة فقد أدرك الجمعة، وإن فاتته فليصلِّ أربعاً**﴾ .[١]

٣- عن الحلبي قال: ﴿سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمَّن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال: **يصلِّي ركعتين، فإن فاتته الصّلاة فلم يدركها فليصلِّ أربعاً، وقال: إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصّلاة وإن أنت أدركته بعدما ركع فهي الظهر أربع**﴾ [٢].

٤- عن أبي بصير وأبي العباس الفضل بن عبد الملك جميعاً عن أبي عبد الله υ قال:﴿ **إذا أدرك الرّجل ركعة فقد أدرك الجمعة فإن فاتته فليصلِّ أربعاً**﴾ [٣].

وهناك غيرها من الروايات ولكن يرد هنا إشكال كما التفت إليه الحر ألعاملي في تعقيبه على رواية الحلبي وهي الحديث رقم (٣). حيث قال الحر ألعاملي: ((**يمكن أن يكون المراد ، إذا أدركته بعد فراغه من الرِّكوع ورفع رأسه لما يأتي في أحاديث الجماعة**)).

وتوضيح كلامه: إن إدراك الجمعة والالتحاق بها هو كما في أحكام صلاة الجمعة، فإذا أدرك الإمام في حالة الركوع فقد أدرك الجماعة وكذا إذا أدركه قبل الركوع فقد أدرك الجماعة وان أدركه بعد ما فرغ من ركوعه ورفع رأسه فحينئذ لا يجزي الالتحاق فيحتاج إلى صلاة أربع ركعات.

وجوابه:-

١-إن الرواية ذكرت الركعة ولم تقل الركوع،(**(أن يركع الركعة الأخيرة)**).

[١] وسائل الشيعة /الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٢.

[٢] وسائل الشيعة /الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٣.

[٣] وسائل الشيعة /الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة/حديث ٤.

وهذا معناه إنه يشترط بدء المأموم مع الركعة الثانية للإمام وهذا أمر غير محتمل ، وأما حمل الركعة على الركوع فهي بعيدة ارتكازاً ومتشرعاً.

فإن قلت:

هناك قرينة على المراد بالركعة هي الركوع.

قلت:

يمكن جعل الفقرة الأولى قرينة على الثانية ((ركع ركعة)) بدلالة ما قبلها فيكون أجنبي عن الركوع وينتهي الحال.

وهناك أولوية بقرينة الفقرة الأولى على الثانية لأنها أسبق وفيها كلمة زائدة **((ركع الركعة الأخيرة))** وقرينيته الكلمة الزائدة قرينه على المطلب.

٢-أن نفهم كما فهم الحر ألعاملي بالتصريح بالمفهوم كما في الرواية **((وإن أنت أدركته بعدما ركع))** أي أنه انتهى من الركوع ، فأما أن نفهمه ابتدأً وهو أنَّه ركع أي انتهى أو أن نفهمه بقرينة ما في صلاة الجماعة فكما في الجماعة فإنَّه إذا أدرك الركوع فقد أدرك الجماعة ، والجمعة هي جماعة أيضا.

ولأنه ((بعدما ركع)) له أزمنة متعددة منها (حال ركوعه يصدق عليه بعد ما ركع، وأيضا يصدق عليه بعد رفع رأسه، وبعد سجوده أيضا يقال له بعد ما ركع) فلابد إذن من تقييده في حال ركوعه، ويحتمل وإن كان مرجوحاً تصح جماعته ولكن لا تصح جمعته.

٣- إن عبارة الذيل: ﴿**وإن أنت أدركته بعدما ركع فهي الظهر أربعا**﴾. وكما في رواية الحلبي الأولى: ﴿**وان أدركته بعدما ركع فهي أربع بمنزلة الظهر**﴾ .

وأما صاحب الشرائع فإنه يرى أنها تقضى ظهراً إذا خرج الوقت، والإشكال هنا هو أن الروايات أرشدت للأربع أو الظهر ولم تنظر إلى خروج الوقت ، فمن أين نستطيع أن نستدل إذا خرج الوقت يصلي أربعا ؟ .

قلت:-

هذا مبني على الغالب لعدم تحصيل الجمعة لمن لم يدركها في الوقت فيلزمه الظهر، فإذا كان داخل الوقت ولم يدرك الجمعة يصلي ظهراً فمن باب أولى عدم إعادة الجمعة خارج الوقت.

قال المحقق الحلي[1]: ((**ولو وجبت الجمعة ، فصلى الظهر ، وجب عليه السعي لذلك ، فإن أدركها ، وإلا أعاد الظهر ولم يجتزئ بالأول**)).

توضح كلامه :

أي لو وجبت الجمعة عيناً فصلّى الظهر عصياناً أو نسياناً والجمعة واجبة في ذمته ولازالت الجمعة مقامة وخطيبها يخطب أو يصلي فإن أدركها بما يحقق الالتحاق فيها وإلا أعاد الظهر ولم يجتزئ بما صلاه ظهراً أولاً .

قال الهمداني[2]: **كانت صلاته باطلة لمخالفتها للمأمور به بلا خلاف فيه على الظاهر بيننا بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه وحكي عن أبي حنيفة وصاحبيه القول بالسقوط وليس عليه شيء .**

ولكن الصلاة المنهي عنها تقع فاسدة لأن الظهر أصبحت ضد خاص للجمعة ولكنه المنهي عنه بالضد العام .

إذن فهل البطلان يختص بالعلم والعمد أم يشمل الجهل والنسيان؟ ، تَحَصَّلَ مما ذكرنا أن الأمر ألتعييني إذا حصل لصلاة الجمعة وقد صلَّى المكلف الظهر عمداً بطلت صلاته لأنه غير مأمور بها ولوجود النهي عنها ، وعليه لابد أن يدرك صلاة الجمعة فإن أدرك صلَّى معهم وإن لم يدركها صلَّى الظهر مرة أخرى لأنَّ الأولى وقعت باطلة.

---

[1] مسالك الأفهام .ج١.ص٢٣٤

[2] مصباح الفقيه. ج٢ ص٤٣٢.

وأما مع الجهل والنسيان فالأمر هنا غير مُنَجَّز لأنه غير واصل فتقع الصلاة صحيحة.

وكذا لو صلَّى الظهر صحيحة باعتبار أن الجمعة غير مطلوبة منه لفقدان أحد شروطها ثم بعد إكمال الظهر توفرت شروط الجمعة فماذا يفعل؟ .

مقتضى القاعدة لا تجب عليه الجمعة لا تخييراً لأنه قد أتى بأحد فردي التخيير، ولا تعييناً لانصراف الإطلاقات عنه فنجري أصالة البراءة في الوجوب ألتعييني فلا يلتحق بالجمعة ، إلا إذا قلنا يجب الالتحاق بنحو الاحتياط الوجوبي أو رجاءاً أو للأمر بالولاية.

ولو توفرت شرائط الجمعة وهو في أثناء صلاة الظهر فماذا يفعل؟ .

الواجب عليه قطع الظهر لعدم وجوب الأجزاء الباقية منها بتوفر شرائط الجمعة ولذا لا بد من الالتحاق بالجمعة ، وهذا من الموارد التي تُطرح فيما إذا جاز القطع من صلاة الظهر فإنَّه يجب قطعها.

فإن قلت:-

إنكم تقولون بالوجوب ألتعييني للجمعة مع اجتماع الشرائط وهذا مبني على الاحتياط الوجوبي وهو دليل لُبِّي يقتصر منه على القدر المتيقن فلو كان مشتغلاً بصلاة الظهر واجتمعت شرائط الجمعة فالأحوط وجوبا الالتحاق بالجمعة وقطع الظهر.

قلت:-

الحق ما قاله المحقق الحلي(ﷺ) فيما لو صلَّى قبل الجمعة ظهراً فلابد من الإعادة لأن الجمعة منجزة عليه، وحيث أن قطع الظهر أيضا دليل لُبِّي لأن الاحتياط الوجوبي يشملها وهذا يكون فيما لو كان الوجوب ألتعييني لصلاة الجمعة وجوباً فتوائياً ، وأما إذا كان الوجوب ولائي وهو حكم ثانوي فلا يزاحم الظهر وهو المأمور بالأمر الأولي والذي عليه جماعة الناس الذين لا

يصلُّون الجمعة. وهذا الكلام يتم إذا نفينا الاستدلال بمقبولة عمر بن حنظلة والذي ينتج من هذا النفي عدم وجوب تطبيق الأمر الولائي .

ولكن ماذا يُمكن القول لو أنَّ الحوزة أمرت المكلف بأمر سريع وهو اذهب الآن إلى الكوفة بالولاية لإقامة صلاة الجمعة ، فما هو أمر صلاته؟ .

فلابد هنا أن يُسرع في وضوءه وصلاته وإذا تأخر فإنه ينتقل إلى التيمم ليحقق الإسراع، فإذا قلنا هذا ساري المفعول فيكون هنا أيضا ساري المفعول، وكما أن الأمر بالولاية سبباً لجواز التصرف في أموال الغير ، وأنَّ الوالي الشرعي أهم من القاضي ومعه فلا فرق حينئذٍ بين الوجوب ألتعييني الأولي أو بالولاية.

قال المحقق الحلي في الشرائع[1]: ((**ولو تيقّن أن الوقت يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين، وجبت الجمعة. وإن تيقّن أو غلب على ظنه أن الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهراً**)).

قلت:-

هذا مبني على التوقيت ، فلو نفينا التوقيت عن الجمعة وإنَّ وقت الجمعة هو الظهر فإنَّ هذا الباب يَنسَد لأن وقته سيكون إلى الغروب. وكذلك إذا قلنا أنها موقتة ولكن غير معينة الآخر وليس لدينا دليل على الساعة أو المثل، وكلامه أيضا مبني على عدم وجوب المبادرة في أول الوقت بل يجوز تأخيرها عمداً أو جهلاً أو نسياناً ولكنه يتورط في طرح مثل هذا الفرض.

فما فهمه المشهور إن هذا الوقت هو وقت الانتهاء أي قبل الساعة أو قبل المثل.

وأما إذا قلنا هذا وقت الابتداء حتى لو حصل العلم بضيق الوقت إذ العلم ببقاء دقيقتين للصلاة فسيكون الابتداء داخل الوقت فتصح الصلاة لأن خطبته

[1] مسالك الأفهام .ج١.ص٢٣٤.

وتكبيرته صحيحة وقد وقعتا داخل الوقت المتضمن للابتداء وإن كان الأحوط استحبابا الإعادة ظهراً.

و الهمداني يقول[١]: **بناءاً على جواز استصحاب الوقت ونظائره من الأمور الغير القارَّة كما لا يخلو من وجه فليس حال الوقت إلاّ حال سائر الشرائط التي يجوز إحرازها بالأصل فلا ينبغي الاستشكال فيه .**

والمشهور أيضا يقول بجريان الاستصحاب لأنه من استصحاب بقاء الوقت وهو الصحيح.

والقاعدة الثانية هنا أن الاستصحاب استقبالي وليس ماضوي لأنه لا عِلْمَ لنا متى يخرج الوقت فنستصحب المستقبل أي الوقت المشكوك مستقبلا ولكن هذا لا يجري .

والصحيح أن كل استصحاب كان مصداقاً للرواية وهو **(لا تنقض اليقين بالشك)** يكون حجة كما في موردها فيكون الاستصحاب القهقرى والاستصحاب الحالي والاستصحاب الاستقبالي حجة لأن الاستصحاب يجري في الأزمنة الثلاثة ، والإمام ملتفت ثبوتاً إلى ذلك ولم يُبَيِّن وإن كان الأحوط هو الاقتصار على القدر المتيقن الذي نجريه من الاستصحاب إلا أن القدر المتيقن لا يقيد الوارد.

قال المحقق الهمداني[٢]: **بتقريب مِنّا وهو لو احتمل المكلّف ضيق الوقت وجب عليه المبادرة للصلاة.**

وعلى ما قلناه انه وقت للشروع فتجب المبادرة وإن طال الوقت.

سؤال:- لو علم أن مقدار الوقت ضيِّق وأنَّه هل يكفيه خمس دقائق أم لا لأداء الجمعة ؟ ، وحينئذٍ يحصل الشك في الامتثال والقدرة.

---

[١] مصباح الفقيه. ج٢ ص٤٣٣.

[٢] مصباح الفقيه. ج٢ ص٤٣٣.

الجواب:-

يجب حينئذ التلبس أي الامتثال برجاء القدرة فإذا انتهت الجمعة بالوقت المناسب فقد امتثل وان لم ينتهي بالوقت المناسب فقد حصل العجز فيعيدها ظهرا.

وبمناسبة الوقت فلو بلغ الصبي أي دخل في التكليف قبل الجمعة بخمس دقائق وهو مُكَمِّل للعدد وجب عليه الحضور وتكميل العدد.

المبحث الثاني
الخطبتان

ما هو مضمون الخطبتين؟ .

هناك نصوص إن صحَّت فإننا نتعبد بها وإن لم تصح بقي المطلب إما على الاحتياط الوجوبي أو ألاستحبابي، لأنه ما دام يصدق بالحمل الأولي أو الشايع أنه خطب خطبتين فإنه مجزئ ولكن هناك قيدان.

الأول: أن لا تكون حاوية على الحرام من مخالفة المصالح العامة والكذب والغيبة لأنها عبادة والنهي عنها يقتضي الفساد.

الثاني: أن تكون ذات صبغة دينية لا دنيوية بحتة فيمكن أن تتضمن حديثاً عن الفيزياء أو الفلك أو التكنولوجيا وغيرها.

إذن لابد من الخطبتين الدينيتين قبل الصلاة وإن تضمنت مواضيع دنيوية ، أما مواضيع الخطبة وهي ما نصت عليه موثقة سماعة والتي موثقاته عندي حجة ، فعن سماعة قال : قال: أبو عبد الله (عليه السلام) :﴿ **ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشّتاء والصيف، ويتردّي ببرد يمنية أو عدني**﴾.

وعن سماعة قال : قال أبو عبد الله(عليه السلام) : ﴿**يخطب يعني إمام الجمعة وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة(قصيرة) ثمَّ يجلس ، ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلّي على محمد** (صلى الله عليه وآله وسلم) **وعلى أئمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من هذا**

أقام المؤذّن فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بسورة المنافقين﴾ [١].

قلت :-

هذه الرواية معتبرة سنداً ولولاها وبعض الإجماعات المدعاة لصدق الذكر فقط بالخطبتين ، فكل خطبة مجزية لأصالة عدم اشتراط هذه الأمور من كونها دينية وعدم الغيبة والنميمة .

وتحمل الرواية الكثير من الأمور كلبس العمامة ولبس البرد اليمني أو العدني وغيرها وهذه الأوامر بمقتضى السياق العام والظهور لجامع المطلوبية بالاستحباب وليس بنحو الإلزام والدليل دل على ذلك.

ما هي نسبة الخطبتين إلى الركعتين؟ .

الاحتمالات فيها أربعة:

١-الحكم ألتكليفي دون الوضعي أي يجب إتيان الخطبتين قبل الركعتين ولعله هو المشهور والمرتكز في ذهن المتشرعة.

٢-الجزئية.

٣-الشرطية.

٤-المقدمية.

ومن الثمرات المحتملة قضية وجوب قصد القربة في الخطبتين .

١. أما الحكم ألتكليفي المحض فله نقطة قوة وضعف. أما قوته فهو لا يبتلي بالإشكالات التي يبتلي بها الحكم الوضعي.

[١] الوسائل /الباب٢٤ من أبواب صلاة الجمعة -حديث١ /وكذا الباب٢٥-حديث ٢.

وأما ضعفه فهو وان كان مشهورياً إلا أنه غير محتمل لأنه لو صلَّى ركعتين من دون خطبتين لا تجزي صلاة الجمعة بل لابد من حكم وضعي وهو موجود على كل حال ويحتمل أن يكون حكماً وضعياً دون الحكم ألتكليفي .

٢. وأما احتمال الجزئية فهو بظاهره غير محتمل لأمور :

أ. لاختلاف السنخ بين الركعتين و الخطبتين ، والتنظير هو التصدق بدرهم بدل الركعة فمع اختلاف السنخ لا تحصل الجزئية.

ب. إنهما لو كانا جزأً لما جاز الكلام بينهما.

فإن قلت:-

إنَّ ما دلَّ على تنزيل الخطبتين منزلة الركعتين دالة على الجزئية.

قلت:-

إنَّه يكفي الطعن بأصل التنزيل وإنما هو تنزيل تنزيهي وليس تنزيل إلزامي.

٣. الشرطية : ويمكن تقسيمها إلى الشرطية الداخلية والخارجية.

أما الداخلية كالاستقبال وأما الخارجية كالوضوء والتيمم ، إذن فما هي شرطية الصلاة ؟ .

إن الشرطية هي خارجية والمقصود منها هي المقدمية بعينها ، لذا تنتفي الاحتمالات السابقة من الحكم ألتكليفي والجزئية والشرطية وتبقى المقدمية فتكون الصلاة مشروطة بالمقدمية بالخطبتين ، إذن الاصطلاح الدِّقي هي المقدمية وليست الشرطية .

فان قلت:-

إنَّ الخطبتين واجبة بالحكم ألتكليفي ولا تجب بالحكم الوضعي فلا يجتمع حكمان على متعلق واحد أي بضم المقدمية فيتعذر أن يكون الشيء الواحد مأمورا بأمرين لأنه من تحصيل الحاصل.

قلت:-

يجاب ذلك بعدة أجوبة منها :

نقضا:-

١- لا دليل على الحكم ألتكليفي ، ولكن يوجد ما يُشعِر بالمطلوبية وهذا القدر يكفي ، وإنما تجبان لأنهما من خصائص صلاة الجمعة أي بالحكم الوضعي ، وأما الحكم ألتكليفي وحده غير محتمل.

٢- إن اجتماع حكمين على متعلق واحد محال وإنه لا مانع من اجتماعه من حيثيتين كالصدقة واجبة بالنذر ومستحبة بالأصل والطواف وغيرها. إذن توجه أمرين على متعلق واحد موجود.

وحلا:-

إن تعدد الحيثية والاعتبار كافٍ في اجتماعهما وإنما المحال تعدده من حيثية واحدة.

فإن سلَّمنا بوجود الحكم ألتكليفي للخطبتين أمكن أن يجتمعا مع الحكم الوضعي.

فإن قلت:-

إنَّ هذا من حيثية واحدة وليس من حيثيتين.

قلت:-

إن الحكم ألتكليفي غير موجود كما أن الحيثيتين موجودتان في الخطبتين لكونهما فيهما ذكر الله والدعاء وقد أوجبهما الله تعالى بالوجوب الاستقلالي إضافة إلى الوجوب الاستقلالي للخطبتين باعتبارهما مقدمة للصلاة.

إذن بعد أن ثبت وجوب الخطبة بجامع الوجوب وانقسامها إلى خطبتين فينبغي حينئذٍ أن نبحث في مضمون الخطبتين.

مضمون الخطبتين

إذا لم تساعد الأدلة من الحكم ألتكليفي أو الوضعي على بيان مواضيع الخطبتين فيكون مقتضى الأصل هو البراءة عن هذا التحديد ، وكذا بالنسبة إلى الترتيب من حيث تقديم الحمد والصلاة ثم الثناء ثم ...الخ فإنما نحتاج للخروج عن الأصل المؤمن هو وجود دليل معتبر يثبت ذلك .

أما الارتكاز والإجماع المركب فيثبتان كون الخطبتين دينية مقبولة عند الله تعالى ويرفضان كونهما دنيوية خالصة كالحديث عن الكيمياء أو الفيزياء والتي لا ربط لها بالله تعالى والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ومسيرة الدِّين فيجري فيها الأصل المؤمن .

ولكن أهم دليل يمكن الاعتماد عليه والذي يكاد يكون تام سندا ودلالة لشرح مضامين الخطبتين وهي :

عن سماعة قال : قال: أبو عبد الله (عليه السلام) :﴿**ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشّتاء والصيف، ويتردّي ببرد يمنية أو عدني**﴾.

وعن سماعة قال : قال أبو عبد الله(عليه السلام) : ﴿**يخطب يعني إمام الجمعة وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة(قصيرة) ثمَّ يجلس ، ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلّي على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى أئمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من هذا**

أقام المؤذّن فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بسورة المنافقين ﴾ [١].

إذن الرواية مقطعة ولكن السند مختلف فحينئذ تختلف الرواية ولكن أقول إنَّ النص المروي هو رواية واحدة ولكنها رويت بسندين.

فالنص المقطع فيه عدة أمور منها : ما يدل على الاستحباب ومنها ما يدل على الوجوب ، فكلمة ينبغي تدل على جامع المطلوبية الوجوب والاستحباب وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال ، فمضمون الرواية لبس العمامة واللباس اليماني وحتماً نحن لم نلبس هذا وكذلك الجلوس بين الخطبتين لا يدل على الوجوب الوضعي ولا الحكمي وأما الإقامة فهي قطعية الاستحباب ومقتضى وحدة السياق استحبابية الجميع.

ويمكن القول بالوجوب في هذه الأمور المشهورة بعدة تقريبات منها.

١-السيرة جَرَت على هذا الترتيب.

٢-عمل الأصحاب.

٣-الأخبار الأخرى التي تعضد هذه الرواية وإن لم تتم سنداً فان المضمون الإجمالي يؤدي إلى نفس المعنى.

إلا أن هذه الأدلة ليست بحجة، أما السيرة وان كانت كبرى حجة إلا أن الصغرى لم نعلم بهذه التفاصيل أنهم فعلوها ولا أقل من الاحتمال المبطل للاستدلال.

وأما عمل الأصحاب فهو باطل كبرى وصغرى، فإن الصغرى لم تثبت لدينا أن الأصحاب عملوا ذلك.

[١] الوسائل /الباب٢٤ من أبواب صلاة الجمعة -حديث١ /وكذا الباب٢٥-حديث ٢.

وأما الأخبار الأخرى فلا توجد روايات غيرها إلا صحيحة محمد بن مسلم وهي بنفس السياق.[١]

[١] الوسائل/باب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث٣.

خطوات الخطبة

نذكر خطوات الخطبة موضوعا ومحمول ، أما محمولا فهل هي واجبة أم مستحبة ، وأما موضوعا فهل هو عنوان الحمد لله أو الحمد للرحمن أو غيرها من الألفاظ ؟ .

فأمّا موثقة سماعه فيُمكن تجريدها من الخصوصية ولا أقل من ناحية واحدة وهي كونها ظاهرة في التمثيل لمضمون الخطبة الدينية لأن اغلب معاصري الإمام (عليه السلام) جُهَّال يسألوه عن مضمون الخطبة وماذا نتكلم فيها. فنجد أن الأمور الاجتماعية لها نتائج دينية وإن كانت غير مركزة في جانب الدين وأما الأمور الدينية الصرفة فهي الحمد والثناء والتقوى .

إذن الظهور محفوظ في الخطبة لكونها واردة للتمثيل وهذا هو المطلوب . فنستفيد من التجريد عن الخصوصية هو قضية عدم الترتيب لأنه لم تكن هناك روايات متفقة بالترتيب ، فأما أن نجرد الروايات عن الخصوصية وأما أن يقع التعارض فتتساقط ونجري أصالة البراءة عن الترتيب .

فالحمل على المثالية أفضل لتجنب التعارض فيكون مضمون الروايات إنما هو للتمثيل .

ولو لاحظنا صحيحة محمد بن مسلم /الوسائل/باب ٢٥/حديث ١ فإننا نجد انه يروي أن نهاية الخطبة الأولى يقرأ سورة من القرآن وهذا أمر موافق للمشهور ولكنه في نهاية الخطبة الثانية أي أن يكون آخر كلامه إن الله يأمر بالعدل والإحسان ....الآية وهذه آية وليست سورة فتدل على إنه يكتفي بذكر آية واحدة تامة المعنى .

وأما هيئة الإمام من حيث القيام والقعود فإن الروايات تنص في الخطبة الأولى كما في موثقة سماعة يخطب يعني إمام الجمعة وهو قائم ثم يجلس ثم يقوم أي للخطبة الثانية.

وكذا في صحيحة محمد بن مسلم انه يصعد المنبر فيخطب ..... ثم يقعد الإمام على المنبر وهذا يدل على أنه كان واقفا إضافة إلى أن الارتكاز المتشرعي هو الوقوف على المنبر .

أما الجلسة ما بين الخطبتين فقدرها زمانا كما في صحيحة محمد بن مسلم الأولى: ﴿**ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم** ﴾.

وأما صحيحة محمد بن مسلم الأخرى فهي تقول: ﴿**ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم**﴾.

وهذا الأمر من قبيل تحديد الزمان بالأعمال فتحديد زمن الجلسة هو بقدر زمن قراءة قل هو الله احد ثم تنتهي الجلسة وتقوم للخطبة الثانية ، وأما ذكر الحمد لله في الخطبة فقد وردت خطب كثيرة مروية إلا أنها ضعيفة السند كما في مفاتيح الجنان وغيره ولا تدل على أن الحمد واجب لأنها من سنخ الأفعال أي انه حمد الله وأثنى عليه في خطبته وهذا فعل من الأفعال .

نعم ذكرت الروايات انه يقوم ويحمد الله ويثني عليه وكذلك ما ورد في الخطب ولعل مراد المجمعين والنصوص من ذلك هو تعيين البدء بالحمد والثناء لله بمعنى إن أول الخطبة هو الحمد والثناء لله وهو أمر معقول إلا انه يحتاج إلى نقاش. فإذا سلمنا أن الخطبة الأولى تبدأ بالحمد فهل نسلم أن الخطبة الثانية تبدأ بالحمد أيضا؟ ، وهذا مما يحتاج إلى دليل لإثباته ، لأن ما ورد في الوسائل/باب ٢٥/ حديث ٦. عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) :﴿ **إنما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عزَّ وجلَّ**

والأخرى للحوائج والأعذار والإنذار والدعاء، ولما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد﴾.

وأما الحمد لله فهل يجب ذكره بلفظه أو بمعناه أي كل ما كان مصداقا بالحمل الشايع للحمد فهو مقبول.

أم يجب ذكر الحمد بلفظه كما يُستشعر من الهمداني بل هو أحوط وان لم يكن أقوى ، كما في صحيحة محمد بن مسلم ، وذكر الخطبة مشتملة على حمد الله والثناء عليه ، وما حكي من فعل أمير المؤمنين(عليه السلام) مع إمكان دعوى أن الذي ينصرف إليه التحميد هو الحمد لله وما عن نهاية الأحكام أن كفاية الحمد للرحمن لا يخلو من إشكال.

قلت:-

لفظ الحمد لله هو القدر المتيقن من الصحة وهذا أكيد إلا أن هذا فرع وروده في الروايات ففي صحيحة محمد بن مسلم الأولى في الباب الخامس والعشرين: ﴿**وذكر خطبة مشتملة على حمد الله والثناء عليه ، وذكر الخطبة الثانية وهي مشتملة على حمد الله والثناء عليه** ﴾. وهذا مضافا إلى إمكان قصد المعنى أن الخطبة المشتملة على ذلك لا يدل على الوجوب بل الأعم من ذلك .

فإن قلت:-

إن معنى الحمد هو لفظ الحمد لله .

قلت:-

كلاًّ فإنَّ معناه لا يدل على معنى الحمد لله لا إثباتا ولا ثبوتا .

أما ثبوتا فلأن الحمد معناه واقعي . وأما إثباتا فلتعذر أن تدل الألفاظ على الألفاظ كما في ((زيد في ضرب زيد فاعل)) فلا نفهم ذلك من الإطلاق إلا من خلال قرينة وهذا خلاف الظهور . فلا يوجد في أي رواية دلالة على أن المطلوب في الحمد هو الحمد لله لفظيا بعينه .

الخطبة الثانية

دلالة صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة على ذكر الحمد في الخطبة الثانية أيضا، وكلا الروايتين فيها من البنود ما يحتمل الوجوب وفيها ما يحتمل الاستحباب إلا أن نسبة الخطبة الأولى والتي هي مُكَرَّسَة بالحمد والثناء والتحميد إلى الخطبة الثانية والتي تتضمن الحديث عن مصالح العباد وما يفسدهم كما في الرواية الأخيرة عن الإمام الرضا (عليه السلام) هي نسبة المطلق إلى المقيد وذلك بقرينة منفصلة.

ومورد كلامنا هو الحمد فان فهمنا من الروايتين وجوب الحمد في الخطبتين اقتصرنا فيها على القدر المتيقن منه وهو لفظ الحمد وإلا فيصح بالمعنى.

وكما ذكرنا أن الحمد هو معنى ثبوتي واقعي فينبغي أن يحمل على معناه وإلا كان من دلالة الألفاظ على الألفاظ فلو قصدت نفس لفظ الجلالة الحمد لله لكان من دلالة الألفاظ على الألفاظ لذا قال المحقق الهمداني**(الحمد للرحمن)** في حين أن المتشرعة لم يذكروا هذا ولم تجري السيرة على ذلك. **(فالله)** علم دال على الذات المقدسة بينما الرحمن والسميع والعليم دال على حيثية الرحمة وحيثية السمع فلا يوجد ما يدل على خصوص الذات إلا الله لفظ الجلالة ، وأيضا هذا الكلام قابل للمناقشة لأن الله وواجب الوجود ألفاظ تدل على الذات وأما الأسماء الأخرى إنما تدل على حيثيات إلا أنه يختلف باختلاف القصد مثلا يا كريم يا رحيم وهو يراد به الصفة ومرة يراد بها الذات فلله الأسماء الحسنى فادعوه بها أي يقصدون بها الذات المقدسة والتي هي فانية فيها فيصبح من يقول يا كريم بمعنى من يقول ياالله .

الفرق بين الحمد والثناء في الخطبتين

فإن قلت:-

على هذا يكون الحمد لله والثناء لله واحداً في كلتا الروايتين لأن الحمد نأخذه بمعناه لا بلفظه وهذا أوضح والأصل في طرفي المعنى هو التباين لأن الحمد والثناء متباينان فماذا نقول؟ .

قلت: -

١-سيأتي الفرق عند ذكر معانيه فنفسر الحمد ونفسر الثناء ويثبت التباين بينهما.

٢-إننا لا نستبعد أن يكون المعنى واحد وأن يكون العطف تفسيري لا للمباينة بينهما ، ونعرف بالارتكاز أنَّ الحمد من مصاديق الثناء وبالعكس وبالحمل الشايع وبالارتكاز المتشرعي بينهما نسبة التساوي أو العموم من وجه ، فالمهم لا نستطيع أن نقول أنهما متباينان أو يجب على الخطيب أن يذكرهما مستقلا.

٣-يمكن أن يقال أن المورد من موارد المسكين والفقير إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فكذا يكون في الحمد والثناء فيتعين الاختلاف بينهما لأنهما اجتمعا فلو لاحظنا بالحمل الأولي الذاتي بين الحمد والثناء لثبت التباين ولكن يثبت التساوي بينهما بالحمل الشايع الصناعي ويكفي في صحة ظهور التعاطف بين المباين ومباينهِ بالحمل الأولي لا بالحمل الشايع.

إذن ما هو معنى الحمد؟ .

المشهور إن معنى الحمد هو الشكر وإظهار الامتنان والتفأل ، فحالة الشكر له جانبان: أحدهما نفسي والآخر لفظي ، فالشكر يوجد في النفس ثم يوجد في الخارج ، فاللفظي هو الشكر الخارجي والشكر بكلا الحملين الأولي والشايع يصدق عليه شكر ، ويُفَرَّق بين الحمد والشكر كما يفرقون بين الفقير والمسكين في الحمل الأولي .

إن الحمد مباين للشكر وهذا كأطروحة لأن الحمد هو المجد والعظمة كما في لغة الإنجيل وفي القرآن يقال له الحمد.

وفي الحمل الشايع تكون النسبة بين الحمد والثناء هي العموم من وجه أو المطلق فيكون الحمد مصداقا للشكر نحواً من التعظيم وإذا أطعنا بأحد الافتراقين يكون الأمر هو العموم المطلق.

ونستطيع أن نفرق بين الحمد والشكر بالحمل الأولي لأن الحمد بالمعنى ألثبوتي الواقعي والشكر عنوان انتزاعي فإنه يشكر في مرحلة الإثبات.

وكذا إن الشكر ناتج من حالة نفسية معينة والحمد ليس له حالة نفسية خاصة معينة.

إذن في الخطبة يحمد الله ويثنى عليه فيكون هناك فرق بينهما فما يصطلح بالحمل الأولي هو التباين بينهما لأنَّ الحمد إما الشكر أو العظمة، وإما الثناء وهو المدح والإطراء وهذا غيره بمعنى إن الحمد ثبوتي والثناء معناه إثباتي، والثناء لا يكون إلا بإبرازه بينما الحمد لا يحتاج إلى ذلك ، فإذا تنزلنا عن الحمل الأولي إلى الشايع فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، فليس كلُّ ثناء هو حمد ، كما ليس كلُّ حمد ثناء ، وقلنا يمكن تقريب النسبة بينهما بالعموم والخصوص من وجه وذلك بعد الالتفات إلى قصد المتكلم ، فقد يكون الحمد

ثناء والثناء حمداً وتارة يكون حمده لا بعنوان العظمة بل بإبراز المعاني الأخرى.

إننا لو بنينا وقلنا أن الحمد هو الشكر فلا بأس أن ننظر النسبة بين الحمد والثناء على ما هو الصحيح والمشهور من أن الحمد هو حصة من حصص الشكر ، فالحمل الأولي بينهما هو التباين والحمل الشايع يمكن بعد إدخال القصد هو العموم من وجه.

وحاصله ففي موارد النسبة بالعموم من وجه يحصل التقاء بين الحمد والثناء فهل هذا يجزي عن كلا العنوانين ؟ ، وهذا نوع من التداخل فهل يجزي هنا التداخل لأن الله سبحانه وتعالى يريد الثناء ويريد الحمد وقد حصل لأن المصداق الخارجي واحد ، مضافا إلى أنَّه بالحمل الشايع يحصل أيضا التداخل ، وأما إذا كان بالحمل الأولي فيكون مُبايناَ فلابد له من الإتيان بالحمد والثناء.

وإذا نظرنا إلى العموم من وجه فإننا نلاحظ قصد الخطيب وإنه أراد من الحمد هو الثناء أيضا. وإذا نظرنا من دون القصد النفسي فلعل الخطيب غفل عن المعنى السياقي لهما فلا يكون أحدهما مصداقا للآخر فلابد حينئذ من التعدد بذكر الحمد والثناء .

وهناك وجه آخر للتداخل بدليل أن عدم التداخل فرع لفهم السياق وهو التعدد والتباين من المعطوف والمعطوف عليه فيحصل التعدد بين الحمد والثناء ولكن يوجد في اللغة عطف تفسير ويحتمل أن يكون هو المراد من العطف بين الحمد والثناء فإذا دخل الاحتمال ولم يتعين أحد المحتملين فإنه يسقط الاستدلال بهما ونبقى بلا دليل على وجود التعدد.

فنرجع بالتالي إلى عطف التفسير ويكون التداخل لأن له ظهور في نفسه فهل يسقط هذا الظهور باحتمال عطف التباين؟ ، لا يسقط لخروج الظاهر وهو التعدد عن الظاهر فلا يسقط الاستدلال بظهور الاحتمال.

إذن الحمد هل هو مطلوب بلفظه أم بمعناه؟ .

قلنا إن القدر المتيقن من الاجتزاء هو اللفظ ولكن نلتفت إلى المعنى هل هو مجزياً أم لا ؟ ، ولو كان الحمد مطلوباً بلفظه لدَلَّ بلفظه على لفظه وهو غير صحيح فيكون المطلوب هو معنى الحمد ، فإذا تعبدنا بالمعنى ، يعني هناك سعة في الألفاظ ، فأي شيء يدل على معناه جاز ذلك فإن كان الشكر يدل على الحمد يكفي ذلك .

بقي أن الحمد والثناء عليه والضمائر أيضا كما في الروايتين إنما تعود إلى لفظ الجلالة الدالة على الذات المقدسة **(الله)**.

وقد نستنتج أن الحمد والثناء على الذات المقدسة وليس على أقواله وأفعاله ، فالمطلوب هو الذات ، ولكن إذا كان تعظيم الأفعال والأقوال هو تعظيم للفاعل فلا إشكال في جوازه فإنه يكون مصداقا للحمد والثناء عليه.

وينبغي الالتفات إلى إمكان التجريد عن الخصوصية فبأي أسلوب نتكلم عن الحمد والثناء فهو مقبول، إذ يكون مرة بعنوان النداء ياذا الحمد والثناء ويا من خص أولياءه بالرفعة وتارة أخرى يعبر بالجملة الخبرية يا من أنعمت وغيرها من الصيغ فلا يشترط صيغة معينة إلا أن القدر المتيقن هو النداء ، ولكن لكل صيغة من الصيغ بالحمل الشايع هي مصداق عرفي للحمد والثناء كما في حمد الأئمة (عليهم السلام) وثنائهم على الله تعالى بألوان شتى، إذ الحمد لله والثناء عليه قد يكون بالدلالة المطابقية أو الالتزامية أو التضمنيّة ، وكل منهما يدل على الحمد والثناء عليه و المطابقية هي القدر المتيقن ولكن لا يدل على عدم جواز غيرها.

ومن جملة المطلوبات في الخطبة وجوباً أو استحبابا هو الوصية بتقوى الله والوعظ.

والأمر بالتقوى هي الأمر بالواجب وترك المحرم فالمراد بالتقوى إذن هو الورع ولا يحتمل الوجوب أكثر من ذلك.

ونرجع إلى العناوين السابقة فهل المراد من التقوى والوعظ هو معانيها أم ألفاظها ؟، ونفس ما قلناه أنه لم يكن المقصود هو اللفظ وإلا لأصبح من دلالة اللفظ على اللفظ . ونستفيد من القرائن ماذا يراد بالتقوى والموعظة فنستدل بالدليل السياقي أن الروايات أمرت بالتقوى ثم الموعظة ، والموعظة مؤداها إن كانت هي أدنى من التقوى أو هي نفس التقوى أو التقوى أدنى منها ، فإنَّ الموعظة لا تدل على الالتزام أكثر من التقوى فكيف أقول في الجمعة من المواعظ العالية أمام ناس متدينين رتبة كالعصاة والفسقة ، فيكون الواجب في الخطبة الأمر بالتقوى ثم الأمر بالوعظ فيكون البدء بالأعلى ثم الأدنى.

والمفروض بحسب الترتيب التكاملي هو البدء بالأدنى ثم الأعلى.

ويدل هنا على أن التقوى ليست أعلى من الموعظة وهذه قرينة حدسية على خصوص التقوى والتي هي ترك المحرمات والإتيان بالواجبات لا أكثر ، فلماذا إذن يأمر الإمام بالتقوى ثم الموعظة؟ ، فإذا كانا مترادفين فكيف حصل الأمر لهما معا فيذكران معا؟ .

قلت:-

١. عدم استبعاد ذلك وهو التساوي بالحمل الشايع بعد أن يكون عطف تفسيري لا تبايني.

٢. إننا نحرز اللفظ ولو كان الأمر بصيغة اتقوا الله والوعظ بصيغة أعظكم صار فرقا بينهما.

٣. نحرز الفرق بينهما في المرتبة.

٤. يكفي في صحة التعاطف والتباين هو الحمل الأولي.

٥. إنه يمكن القول باختلاف المضمون من حيث أن التقوى تعود إلى الأمور الشخصية فإنه لا يوجد في الارتكاز المتشرعي تقوى اجتماعي بخلاف

الوعظ فإنَّه عام واجتماعي يدخل فيه تعريفهم بالمشاكل والحلول كما في رواية عمر بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام) .

٦. يمكن الالتفات إلى فرق آخر وهو إن التقوى يراد به الطاعات فهي أمر بشيء وجودي والوعظ إنما هو بأمر عدمي.

فالوعظ : [1]هو **زَجرٌ مُقتَرِنٌ بتخويف** . فيكون الزجر عن المحرمات وأما التقوى فهي الأمر بالواجبات ، إذن حصل الفرق بينهما.

قال المحقق الحلي في شرائعه[2]: (**ويجب في كل واحدة منهما .... الصلاة على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وآله (عليهم السلام)**) .

أي من جملة المطلوبات في الخطبة هو الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والترتيب الذي يعتمد عليه هو كما في الروايات المعتبرة.

ولكنه لم يؤمر بالترتيب لا بالدلالة المطابقية ولا الالتزامية ولا العطف بينهم بثُمَّ ليفيد الترتيب وإنما كان العطف بين المطلوبات في الخطبة (بالواو) وهو أعم من الترتيب ، نعم يمكن الدعم لو اتفقت الروايات على نفس الترتيب ولقلنا بالاحتياط الوجوبي في الترتيب إلا أن الروايات مختلفة في الترتيب.

الدليل على وجوب الصلاة على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في الخطبة؟ .

يقول الهمداني (قدس سره): **بل عن الخلاف والغنية والتذكرة دعوى جزئية الصلوات في الخطبة خلافاً للسيد والسرائر ومختصر النافع من عدم وجوبها في الخطبة الأولى لموثقة سماعة الأولى التي لم تأمر بالصلوات على النبي وآله في الخطبة الأولى.**

والأصل في الصلوات هو الاستحباب وذكرها في الخطبة احتياط استحبابي.

---

[1] مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني / مادة : وعظ : ص ٨٧٦ .

[2] مسالك الأفهام . للشهيد الثاني : ج١.ص٢٣٧

قال المحقق الحلي: **(ويجب في كل واحدة منهما الحمد لله ،... وقراءة سورة خفيفة)**[١].

في موثقة سماعة يأمر (بسورة من القران صغيرة (قصيرة)) يختم بها الخطبة الأولى . ولم يذكر ذلك بعد الخطبة الثانية.

وأما في صحيحة محمد بن مسلم الأولى فلم تذكر السورة إلا خلال الخطبة أي ضمن الأجزاء الأخرى ، فالخطبة مشتملة على حمد الله والثناء عليه والوصية بتقوى الله والوعظ (إلى أن قال): ﴿**واقرأ سورة من القرآن وأدع ربّك وصلّي على النبي(ﷺ) وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس ، وذكر الخطبة الثانية وما تشتمل عليه ثم آخر كلامه إن الله يأمر بالعدل والإحسان ،...الآية**﴾.

هذا هو مضمون الروايتين في الخطبتين . وأما بناء على التجريد عن الخصوصية فنحن نكون في فسحة فلا قائل بالوجوب فيها وإنما هو احتياط استحبابي ، ولو تنزلنا عن ذلك ولم نجرد عن الخصوصية فهنا موقفان بالنسبة إلى صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة.

١-أن نطبق القاعدة القائلة من تقييد الساكتة بالناطقة لأن الساكتة مطلقة والناطقة مقيدة.

ومعنى ذلك تجب السورة في موضعين لأن صحيحة محمد بن مسلم تقيد بموثقة سماعة لأنها ذكرت السورة في نهاية الخطبة الأولى.

٢-أن نطبق قاعدة أخرى وهي أن الساكتة غير مطلقة وإنما لها مفهوم غير ما سكتت عنه وإنما هي في مقام حصر ما هو واجب ومفهوم الحصر يدل على النفي فتتعارض الروايتان وتتساقطان ونرجع إلى الأصل المؤمن.

---

[١] مسالك الأفهام .ج١ ص.٢٣٧

فصحيحة محمد بن مسلم تنفي وجوب السورة في نهاية الخطبة ، بينما موثقة سماعة تثبت السورة في نهاية الخطبة الأولى فتتعارض الروايتان وتتساقطان فنرجع إلى البراءة من السورة.

وقد يخطر بالبال على نحو من التجريد عن الخصوصية انه لا فرق بين مضامين الخطبة الأولى والثانية بحسب الارتكاز المتشرعي ومعه ينتج أن السورة في الخطبة الأولى ثابتة استناداً إلى موثقة سماعة فنقول أيضا ذلك في الخطبة الثانية إلا أن هذا غير محتمل لأن الروايات دالة على الاختلاف بين المضامين فمن أين يحصل الارتكاز المتشرعي في توحيد مضامين الخطبة.

قال المحقق الحلي في شرائعه: **(وقراءة سورة خفيفة)**[1].

الظاهر أنَّه يريد بها سورة قصيرة ، لأنَّ طول السورة فيها نحو من الثقل ولكن لو عبَّر بلسان موثقة سماعة بالقصيرة كان أفضل.

ما هي شرائط قصر السورة؟ .

بعد أن نحمل القيد على المقيد فإنَّه يتكون منهما مفهوم واحد ، فهل يكون هذا التقييد مما يجب العمل به ؟ ، يأتي الجواب بعدم وجوبه ، والاطمئنان والوثوق على ذلك ولكن لو تنزلنا عن ذلك أمكن الاستفادة من عدة أمور:

١- انه يمكن القول إن اشتراط قصر السورة إنما هو حكم إرفاقي بالمكلف الخطيب وهذا معناه انه يستطيع تجاوز السورة لإمكان التنازل عن الحكم ألإرفاقي لو أراد رفع الإرفاق فإنَّ أصل الأحكام إرفاقية ، ولكن ليس كل حكم إرفاقي يمكن التنازل عنه كالصلاة قصراً والإفطار في السفر لأن هذه رحمة إلزامية ولكن هذا لا ينافي أن القاعدة في الإرفاقية هو إمكان التنازل عنه إلا إذا خرج بدليل على أنه لزومي.

---

[1] مسالك الأفهام .ج١ ص ٢٣٧ .

٢- يمكن التجريد عن الخصوصية لكل سورة فنرفع هذا القصر عن الحكم الإلزامي.

إشكال:-

كيف نحدد القصير من سور القران؟ .

جوابه:-

إن سور القرآن أحجام مختلفة ما بين سورة البقرة والكوثر فأي منها قصير وأي منها طويل فهي قضية مشككة ، فإذا فهمنا من القصيرة هي القصر المطلق كسورة الكوثر وهذا كأطروحة وأخرى نفهم من الطول المطول المطلق ومثاله الوحيد سورة البقرة فيكون ما دونها قصير إلا أن هذا ينقل الإرباك من المتعلق إلى الحكم وليس من الحكمة بيانه للناس بكونه قصيرة أو خفيفة أو طويلة.

قال المحقق الحلي في شرائعه: وقيل : **يجزي ولو آية واحدة ممّا يتم بها فائدتها** [1] .

كما في صحيحة محمد بن مسلم ويكون آخر كلامه: **أي في الخطبة الثانية إن الله يأمر بالعدل والإحسان ...الخ** [2] .

وهذا استدلال قابل للمناقشة:

١- إن سياق صحيحة محمد بن مسلم هي أمر بهذه الآية بعنوانه التفصيلي.

٢- إن الصحيحة أمرت بهذه الآية في نهاية الخطبة الثانية.

فيكون الأمر في صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة إمّا أن تسلكان مسلك الحصر وتنفيان الزائد عنهما ، فنأخذ بما لا يوجد فيها آية تمسكا بموثقة سماعة فتسقط الدلالة على وجوب الآية في صحيحة محمد بن مسلم.

---

[1] مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام .ج ١. ص٢٣٧.

[2] الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ١.

وإما أن نسلك مسالك التقييد كما في الساكتة تُقَيَّد بالناطقة فإنَّه على نحو التجريد عن الخصوصية تلزمنا السورة بعد الخطبة الأولى والآية التامَّة المعنى بعد الخطبة الثانية وهذه النتيجة ليست مزعجة لكنها خلاف المشهور حيث يأمر المشهور بقراءة السورة في الخطبتين.

فإذا جرَّدنا رواية سماعة عن خصوصية السورة فتثبت حينئذ الآية، وإذا جرَّدنا صحيحة محمد بن مسلم عن خصوصية الآية فتثبت حينئذ السورة ، فإن قلنا بوجوب قراءة شيء من القرآن في الخطبة فلا يحتمل قراءة الآية بل ينبغي قراءة سورة ويكون تجريدها عن الخصوصية صعب، ولا يمكن الحديث عن إجزاء الآية بعد الخطبة الأولى بدل السورة.

ويحتمل أن قراءة الآية في نهاية الخطبة الثانية كما في صحيحة محمد بن مسلم إنما هو محمول على التقية لأنَّ بني أمية كانوا يشتمون الإمام علي (عليه السلام) في نهاية الخطبة ولكن عمر بن عبد العزيز أبدل الشتم بهذه الآية وهي : إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان ، فالالتزام بقراءتها إنما هو مبنى الجماعة وأما قراءتها عندنا مبنى التقية ، وتاريخ رفع السَّب عن علي (عليه السلام) وإن لم يكن مستنده فقهي إلا أن المرتكز هو بقاءه إلى بداية دولة بني العباس فإذا اشتهر السَّب واستفاض تحدث التقية وسياق الصحيحة ينفي وجود شيء آخر فبأي حجة شرعية نجردها عن الخصوصية، اللهم إلا أن يقال نقيده بالخصوصية الشرعية وهذه الخصوصية ليست مطلوبة بذاتها إذا وجدت التقية، فالتقية مع سياق الحصر في الآية يرفع التجريد عن الخصوصية.

وصحيحة محمد بن مسلم تحتوي جزما على أمور مستحبة منها الجلوس والتسمية وكلُّها من الناحية الفقهية نطمئن باستحبابها ونشك بأن الباقي هل هو واجب أو غير واجب ؟ ، ولكن وحدة السياق تثبت استحبابها لعدم وجود دليل آخر على وجوبها.

الفصل بين الخطبتين

يوجد في الشريعة الإسلامية نحو من الفصل بين العبادات كما في الأذان والإقامة ، فإن لم يفصل بينهما فيكون كلها على سياق واحد وحينئذٍ لا يفهم الناس الأذان من الإقامة ، وبالتالي لابد من الفصل بخطوة أو جَلسة أو دعاء. وكذا الفصل بين الصبَّتين في الغَسَلات للتطهير ، فلو صَبَّ إبريق ماء على المتنجس لا يطهر إلا بفصلها ، فالتعدد للصب إنما يكون بالفصل وإلا فلو استمر من دون وجود فصل وقطع خارجي فإنَّ مجرد القصد للدخول في الخطبة الثانية وحده لا يكفي إلا بوجود فعل خارجي يدل على الفصل الحقيقي الخارجي .

بماذا يصدق التعدد؟ .

أمرت الروايات بالجلوس ليصدق الفصل بين الخطبتين ، فصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة فيهما أمر بالجلوس وبيان ذلك بأمرين:

١-إننا لو قلنا بوجوب القيام عند الخطبة فقد امتثل بالقيام وخطب ثم جلس وقام للخطبة الثانية ، وأما لو طَعَنَّا كبرى وصغرى وقلنا بعدم وجوب القيام وانه استحبابي أو كان مضطرا إليه فحينئذ يسقط وجوب القيام ويكون جلوسه بين الخطبتين تحصيل حاصل لا معنى له.

٢-إن الجلوس وحده غير كاف فلو جلس وتكلم اختياراً أو اضطراراً أو عصياناً فإنه حينئذ لا يصدق عليه فصلاً ويأثم على ذلك تكليفاً لأن الفصل هو الجلوس مع السكوت ، ولكن إذا قلنا أن الأصل في الفصل هو السكوت وليس الجلوس لأن الخطبتين من جنس واحد وهو الكلام، فالفاصل للكلام هو عدمه

أي السكون ، فإذا تخلل العدم بين كلامين عُدَّ ذلك فاصلاً وتعدداً للخطبتين فيبقى الجلوس بين الخطبتين محمولاً على الاحتياط ألاستحبابي إلا أن الروايات تنص على الجلوس بين الخطبتين لمن خطب قائماً وكذا السيرة حدساً أي يظن بالاطمئنان العرفي أنهم كانوا يجلسون بين الخطبتين فيدل ذلك على الاحتياط الوجوبي وإن كانت السيرة الحدسية وحدها لا يمكن حملها على الوجوب.

ولو ترك الخطيب الجلوس بين الخطبتين عصياناً أو جهلاً مع حصول الفصل بأمر آخر كالمشي خطوات أو سكوت أجزأ ذلك.

قال المحقق الهمداني في مصباحه[1]: **هل يجب أن تكون الجلسة خفيفة كما هو ظاهر المتن - شرائع الإسلام - وغيره فيه تردد من وقوع التقييد به في الأخبار ، ومن إمكان جري الأخبار بل وكذا كلمات الأصحاب مجرى العادة من المقتضي لإطالتها فالمقصود بها بيان وجوب الفصل بينهما بجلسة وتقييدها بالقليل أو الهنيئة أو الخفيفة أو بقدر ما يقرأ قل هو الله أحد أو نحو ذلك مما وقع التعبير في النصوص لبيان أقل المجزي لا أن الزيادة مخلَّة ولا يبعد أن يكون تقييدها بالخفَّة للإشارة إلى اعتبار التوالي بينهما وكيف كان فوجوبها لو لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط .**

قلت:-

١-وهذه الموالاة واجبة عرفاً ومتشرعياً لأنه مع طول الجلسة قد يفوت وقت صلاة الجمعة.

٢-إن الخطبتين لهما ارتكاز وهيئة اتصالية ووحدة تربطهما وهي ترتفع بارتفاع الموالاة لأن لها وحدة من الترابط والوحدة الاتصالية وهذا ضروري.

٣-إنه بناء على أن الخطبتين بدل الركعتين وإن لم نقل به ، فلابد على هذا البناء من حصول التوالي بين الخطبتين كالركعتين بشكله المناسب.

---

[1] مصباح الفقيه كتاب الصلاة. ج٢ ص٤٤٨.

فإن قلت:-

الركعة الثانية تتبع الأولى بلا فصل ويحرم الفصل بينهما كذلك يكون بين الخطبتين.

قلت:-

الارتكاز المتشرعي والمفهوم العرفي يجعل لها فصلاً يُناسبها ، بلحاظ أن كل عمل له فصل يناسبه مضافا إلى التصريح به في صحيحة محمد بن مسلم الأولى:[1] ﴿**ثمَّ تجلس قدر ما يمكن هنيئة**﴾ ، وكذا صحيحته الثانية ، ﴿**ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد**﴾[2].

فالزمان هنا مشكك له درجة قِلَّة وكثرة فمرَّة نقول يجب أن لا يطول الجلوس أو الفصل بحيث تفوت الموالاة ولو بنحو الاحتياط الوجوبي ومرَّة نلحظ جانب القلَّة ، ونقول هل يجب أن يبقى هنيئة كما في الرواية أو بمقدار سورة التوحيد أو أن هذا لمجرد الفصل ولو لثانية والمهم هنا أمران:

١- حصول مُسمَّى الجلوس.

٢- حصول مسمى الفصل ولو للحظة.

فإن قلت:

إن الطول الزمني في الجلوس بين الخطبتين مأمور به بمقدار قراءة سورة التوحيد فكيف نجري الأصل المؤمن عن الطول الزمني؟ .

---

[1] ـ الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث١ .

[2] الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣.

قلت: -

إنَّ مرسلة الصدوق [١] : ﴿**ثُمَّ يجلس جلسة خفيفةً**﴾ ، وكذا صحيحة محمد بن مسلم [٢] السابقة الذكر فيهما سياقات استحبابية فلم تأخذا بالتفصيل فيبقى الأصل المؤمن عن الزيادة جارياً.

فإن قلت:-

إن الجلوس في الروايات هل هو بنحو الإلزام أم الرخصة ؟ .

قلت:-

إن أصل المطلوبية موجود في الروايات وعليه السيرة الحدسية كما ذكرنا فان لم يثبت الوجوب فيبقى الاستحباب.

ولكن مقتضى حفظ التعدد بين الخطبتين وجود الفصل فيكون حينئذ إلزامياً لحصول مصداق أنه خطب خطبتين بالحمل الشايع.

فإن قلت:-

هل يكفي الفصل بين الخطبتين بالقصد فقط دون الجلوس أم لا ؟ .

قلت:-

هناك طبيعتان من الكلام منها ما هو محدد مقداره بالارتكاز العرفي والمتشرعي كالذي يبدأ بقراءة البسملة وينتهي بنهايتها فعدم الفصل لا يضر وطبيعة أخرى كما لو تغير وزن الشِعر وقافيته فإنه دليل على وجود فصل بين المقطوعتين الشعريتين فيحصل التعدد.

والخطبتان لها أطروحتان:

١- لها مضامين محددة من الحمد والثناء والأمر بالتقوى والصلاة على النبي وآله وقراءة سورة خفيفة فحينئذ بمجرد الانتهاء من السورة الخفيفة يفهم

---

[١] الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث ٥.

[٢] الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٣.

السامع أنه قد انتهت مضامين الخطبة الأولى فبناءً على ذلك يتحدد الفصل بين الخطبتين بانتهاء المضامين المرسومة لها فقهياً.

٢-إنَّ كل مضمون ديني يصلح أن يكون خطبة فإذا قصد الخطيب بينه وبين الله أنه انتهى من الخطبة الأولى وَبدأ بالخطبة الثانية فإنه لم يحصل فصل هنا لوحدة الكلام وحصول الاستمرار.

الكلام حول الطمأنينة

قال الهمداني في مصباحه [1] : **والكلام في اشتراط الطمأنينة في الجلوس نحو ما عرفته في القيام وقد عرفت أنَّ الأشبه عدم اعتبارها.**

وهنا فرعان:

١-إذا جلس بين الخطبتين فهل تجب عليه الطمأنينة في الجلوس ؟ .

٢-هل تجب عليه الطمأنينة في القيام وخلال الخطبة ؟ .

والارتكاز المتشرعي والفقهي يدل على اختلاف الفرعين، واحتمال الطمأنينة حال الخطبة أرجح منه حال الجلوس لأن الجلوس غير مقصود تعبدياً إلا أن احتمال هذا الظهور ضعيف.

فالطمأنينة حال الخطبة واجبة أم لا ؟ ، فإذا قلنا بوجوبه فسوف يفتح باباً لأن كل ما صلَّيناه من صلوات الجمعة يكون باطلاً لالتفاتنا أثناء الخطبة وتفاعلنا مع المستمعين.

والعمدة في ذلك بحسب القاعدة الأولية هو جريان الأصل المؤمن عن وجوب الطمأنينة إلا إذا قلنا أن الخطبتين بدل الركعتين فنضم إليها مقدمة أخرى لأن الطمأنينة كما تجب في الركعتين كذلك تجب في بدلهما.

والتنزيل هنا مجمل فلا نتمسك بإلحاقه وإطلاقه فكما في خبر : ﴿**الطواف بالبيت صلاة**﴾ . مع أن فيه ابتعاد عن القبلة والحركة فلا نتمسك بالإطلاق فيكفي فيه بعض التشابه ولا يقتضي جميع الأجزاء متشابهة.

---

[1] مصباح الفقيه. ج٢ ص٤٤٩.

وإذا اقتضت المصلحة ترك الطمأنينة، رُجِّح ذلك للمناسبة ولكل مقام مقال وقد يكون ارتكازا وجود الحركة المناسبة للطمأنينة ، فالحركة والالتفات يؤثر تأثير ديني على زيادة الفهم والتحمس للمطالب والتأثير والتفاعل مع الخطيب.

نعم الحركة التي لا تناسب الخطيب شرعاً يجب تركها إلا أنه فرض بعيد بعد فرض كونه قائماً ومستقبلا للناس بوجهه.

وقت الخطبة

قال المحقق في شرائعه[١]: **(ويجب أن تكون الخطبة مقدَّمةً على الصلاة ، فلو بُدئ بالصلاة لم تصحّ الجمعة).**

إذن الأمر يدور بين أن تكون الخطبتان قبل الركعتين أو بعدهما.

قال الهمداني[٢]: **ويجب أن تكون الخطبة مقدمة على الصلاة كما هو معروف من مذهب الأصحاب على ما صرح به في المدارك وغيره. ويدل عليه النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية كموثقة سماعة وحسنة محمد بن مسلم وغيرها والروايات الحاكية لفعل النبي(صلى الله عليه وآله) وفي خبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون عن الرضا(عليه السلام) .**

ثم قال الهمداني[٣]: **فإن قيل لِمَ جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة وجعلت في العيدين بعد الصلاة ، قيل لأنَّ الجمعة أمر دائم الحدث خلافاً لما حكي عن ظاهر الصدوق في العيون والعلل و الهداية والفقيه من القول بوجوب تأخرهما عن الصلاة يوم الجمعة لكونهما بدل الركعتين ولما رواه مرسلاً عن الصادق (عليه السلام) إنَّه أول مَن قدَّم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان .**

قال الهمداني[٤]: **وفيه ما لا يخفى بعد شذوذ القول به وضعف مستنده ومعارضته بالمعتبرة المستفيضة إن لم تكن متواترة المعتضدة بالسيرة القطعية فلعله**

---

[١] مسالك الأفهام. ج١ ص٢٣٨.

[٢] مصباح الفقيه للهمداني. ص٤٤٧.

[٣] مصباح الفقيه للهمداني. ص٤٤٧.

[٤] مصباح الفقيه للهمداني. ص٤٤٧.

وقع في هذه الرواية يوم الجمعة سهواً من الراوي بدل العيد فإنَّه روي في صلاة أنَّه لمَّا رأى نفار الناس بعد الصلاة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدَّمها على الصلاة وكيف كان فلا مجال للارتياب في عدم وجوب التأخير بل مقتضى الأصل وظواهر كثير من النصوص المزبورة عدم مشروعية الإتيان بالجمعة على خلاف الترتيب المعهود في الشريعة .

تقدم الخطبتين على الركعتين

وأما بالنظر إلى الأصول العملية فنجد أصلين عمليين في رتبتين:-

١-أصالة البراءة عن الحكم ألتكليفي في وجوب التقديم .

٢-أصالة البراءة عن الحكم الوضعي في شرطية التقديم.

فإذا لم نقدم الخطبتين وأجرينا أصالة البراءة عن التقديم فحينئذ نشك في الإجزاء ونستصحب اشتغال الذمة فتجب الإعادة احتياطا بما يضمن الترتيب لأجل إحراز براءة الذمة عن التكليف ، فأي منهما نقدم في العمل أصالة البراءة المجوِّزة لتقديم الركعتين على الخطبتين أم الاستصحاب الدال على تأخير الخطبتين.

فأما البراءة فهي أسبق رتبة من الاستصحاب فأصالة عدم الوجوب وأصالة عدم الشرطية نحرز بهما الصحة وبراءة الذمة فلا يجري بعد ذلك الاستصحاب من اشتغال الذمة إلا إذا كانا في مرتبة واحدة وتعارضا أي البراءة والاستصحاب فحينئذ نقدم الاستصحاب واشتغال الذمة. ولو كان بمرتبتين نقدم البراءة ، ثم إن تقدم الخطبتين على الركعتين هل هما شرط واقعي أم شرط ذكري ؟ .

أما كونه شرطا فلم نبحثه بصيغة مباشرة لأنه جامع للإلزام وهو أعم من ألتكليفي والوضعي إلا أنه من الأكيد أن يكون حكماً وضعياً لأن الخطبتين بمنزلة مقدمة واجب لصحة الركعتين فلو تعمد تأخيرهما بطلت الصلاة ، إذن التقديم بنحو الحكم ألتكليفي غير صحيح وإنما هو بنحو الحكم الوضعي. نعم الحكم ألتكليفي ينصب على الصلاة، ففي صلاة العيد يكون الشرط المتأخر وهو الخطبة شرط لصحة الركعتين.

إذن شرط التقديم هل هو واقعي أم ذكري؟ .

فان كان ذكريا فلو نسي وأخر الخطبتين عن الصلاة فيقال هنا قد أوجد الخطبتين والركعتين وبما أن شرط الخطبتين ذكري فقد صحّت صلاته ولا تعاد ، وإن كان الشرط واقعياً فيجب عليه التقديم فلو أخرها عمداً أو نسياناً بطل عمله وعصى.

وهل الشرط للخطبتين واقعي أم ذكري ؟ .

فلو نسي الخطبتين وصلّى لا تصح منه الصلاة وهذا مقتضى الاحتياط الوجوبي ولكن يختلف هنا باختلاف الدليل الذي نبني عليه، فإن كان دليلنا لفظيا إطلاقياً يشمل حال الذكر والنسيان أي يجب على الناسي التقديم أيضا وإطلاق الدليل محفوظ أيضا.

وتارة يكون الدليل الذي نقول به لُبِّي كالسيرة والإجماع وضرورة الدين فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو يكون حال العلم والالتفات وأما النسيان فيكون خارج عن العلم فيكون شرطا ذكريا.

فدليل شرطية الخطبتين لُبِّي أو إطلاقي ؟ .

الإجماع والسيرة دالة عليها وكذا الأدلة اللفظية ، فأقول إن الدليل اللفظي هو الأساسي وهو الإطلاق والدليل اللُبِّي مؤيد له.

فيكون شرطية تقدم الخطبتين واقعيا وليس ذكريا ، فإذا خالف نسيانا أو جهلا نطبق نفس القاعدة فإن كان الدليل إطلاقيا يكون واقعي فيجب على الناسي والجاهل تطبيق ذلك، وإذا كان الدليل لُبِّي فهو شرط ذكري ، إذن الشرط في تقديم الخطبتين واقعي. فإن أخر الخطبتين عن الصلاة نسيانا ثم صلى الركعتين وخطب فماذا يبطل منهما ؟ ، هل يبطل الصلاة والخطبتان أم أحدهما ؟ .

مقتضى القاعدة الأولية الإجزاء لأن الخطبتين حصلت إلا أن شرط صحة الصلاة غير حاصل وهو التقدم فتبطل الصلاة ولا تبطل الخطبتان فيصلي بعدها الركعتين وتصح الصلاة بعد ذلك ، فلا يحتمل أن يكون تقدم الركعتين مانع من صحة الخطبتين.

قاطعية الكلام أثناء الخطبتين

لم يتعرض المحقق الحلِّي حول الكلام أثناء الخطبة وهل يعد قاطعا للخطبة أم لا؟ .فينبغي أن نطرح هذه المسألة ونقول إن مقتضى الأصل المؤمن حول الكلام أثناء الخطبة وضعا وتكليفا لأن الوضع هو احتمال مانعية الكلام فنجري حينئذ البراءة.

والاستدلال يتم بأحد طريقتين:

وهو إلحاق الخطبتين وتنزيلها منزلة الركعتين فالمنزل يشمله أحكام المنزل عليه فكما يكون الكلام مانعا في الصلاة كذلك يكون مانعا في الخطبة ومقتضى دليل التنزيل هو المنع.

وهذا مطعون كبرى وهو تنزيل الخطبتين منزلة الركعتين فكذلك إطلاقه مطعون فلو كان هناك تنزيل فإنه يؤخذ منه القدر المتيقن ولا يؤخذ منه الإطلاق والكلام المقصود المانع هو ما قطع الموالاة لأنها شرط.

وهناك دليل آخر وهو صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) [1] قال:﴿ **ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم وتقول** .... ﴾.

وفي خطبة الإمام علي(عليه السلام)[2] قال : ﴿**ثم يجلس جلسة خفيفة**﴾ .

وقد يراد من المعنى الجلوس بين الخطبتين هو الجلوس ساكتاً إلا أنه السكوت المحتمل و المصاحب للجلسة هو السكوت والانقطاع عن الاستمرارية

---

[1] الوسائل /الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ١.

[2] الوسائل /الباب ٢٥من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٥.

في الخطبة والحديث الديني من الذكر والوعظ والإرشاد وليس المراد منه هو السكوت عن الكلام الآخر غير مضامين الخطبة.

إذن (يجلس) جملة خبرية فإذا احتملنا مصاحبة السكوت للجلوس كما ذكر قبل قليل فهل نفهم من ذلك تعدد المطلوب أو وحدة المطلوب؟ ، فبحسب الارتكاز المتشرعي هو تعدد المطلوب أي يجلس وان لا يتكلم لأن الجلوس وحده مطلوب وعدم التكلم أيضاً مطلوب.

وجواب آخر وهو أننا يمكن أن نقارن أهمية المانعية هذا مع أهمية المانعية في الصلاة فكما أن الكلام قاطع ومانع عن صحة الصلاة إذا كان بحرف مفهم فهل هذا التقييد أيضا موجود بالارتكاز المتشرعي والاحتياط في الخطبة ، ولكن هذه المسألة ليست بهذه الأهمية والدرجة .

وجواب آخر إن هذا مما أعرض عنه الأصحاب لأن مشهور الفقهاء لا يقولون بمانعية الكلام بين الخطبتين وهذا حجة لإعراض الأصحاب عنه فيكون مسقطا للظهور ولكن الكبرى هل الإعراض مسقط للظهور أم لا؟ وفيما أراه أنّه ليس بمسقط.

والسيرة شاهدة على أن الخطباء لا يتورعون عن الكلام بين الخطبتين فهو إذن ليس بحرام إلا أن إثبات هذه السيرة أمر صعب يبقى على الاحتياط هنا إما وجوبي أو استحبابي فبمقتضى القاعدة هو الجلوس، اللهم إلا أن يقال أن المراد من الجلوس هو الفصل ولكن لا ملازمة بينهما لتعدد المطلوب.

قيام الخطيب

قال المحقق الحلي في شرائعه[١]: **ويجب أن يكون الخطيب قائماً وقت إيراده مع القدرة .**

وقال الهمداني[٢]: **ويجب أن يكون الخطيب قائما وقت إيراده الخطبة مع القدرة إجماعا كما عن غير واحد نقله ويدل عليه النصوص الواردة المستفيضة في كيفية الخطبتين وانه يجلس بينهما جلسة خفيفة قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ونحوه ثم يقوم فيأتي بالثانية فتدل على أن وظيفتهما الإتيان بهما قائما.**

وأما قوله (إجماعا) فهو من الإجماعات المنقولة التي هي ليست بحجة فيبقى الرجوع إلى النصوص المستفيضة كما في صحيحة محمد بن مسلم[٣]: ﴿......... **ثمَّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ، ثم يقوم فيفتتح خطبة ...** ﴾ . وغيرها من الروايات الدالة على القيام في الخطبة الأولى ثم الانتهاء منها والجلوس ثم القيام للخطبة الثانية.

واظهر من ذلك في موثقة سماعة [٤] قال: ﴿**قال: أبو عبد الله υ يخطب يعني إمام الجمعة وهو قائم ....الخ**﴾ . ووحدة السياق بين مضامين الرواية يقتضي الحمل على الاستحباب بخلاف ما إذا حذفنا (الواو) من جملة (يخطب وهو قائم) فإذا حذفنا (الواو) وصارت يخطب قائما فتكون جملة خبرية ظاهرة في الوجوب. ولكن أقول لا دخل لهذا بوحدة السياق سواء كان موجودا

[١] مسالك الأفهام . ج١ ص.٢٣٨

[٢] مصباح الفقيه للهمداني (قدس سره) ص ٤٤٧ . وقد اعتمد على رواية الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة/ حديث.٢

[٣] الوسائل /الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة /حديث ٧ .

[٤] الوسائل / الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة / حديث ٢ .

الحرف أو محذوفا لأن بعض جمل الرواية قطعية الاستحباب كلبس العمامة اليمانية والرداء ومنها ما هو محتمل الوجوب فيحمل ما كان محتمل الوجوب على الاستحباب لوحدة السياق.

قال المحقق الهمداني: [1] **وخبر أبي بصير انه سأل عن الجمعة كيف يخطب الإمام ؟ قال: يخطب قائما إن الله يقول: (وتركوك قائما) وان كانت رواية غير معتبرة** [2] **وصحيحة معاوية بن وهب وهي معتبرة السند** [3] **قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن أول من خطب وهو جالس معاوية واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه، وكان يخطب خطبة وهو جالس، وخطبة وهو قائم يجلس بينهما ثم قال: الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين.** وهذه دلالة على وجوب القيام في الخطبة.

وباستشهاد السيد محمد الصدر (قدس سره)
في ليلة السبت ٣ ـ ذي القعدة – ١٤١٩ هـ ـ
فقد انتهى بحثه وبهذا قد تمَّ الكتاب .

---

[1] مصباح الفقيه ج٢ ص ٤٤٨ .

[2] الوسائل /الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة / حديث٣.

[3] الوسائل /الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة / حديث١.

((مصادر البحث والتحقيق))

١. القرآن الكريم .

٢. أسباب النزول .للنيسابوري . الطبعة الأولى . بمصر ١٩٥٩م .

٣. أصول الفقه . للشيخ المظفر (قده) .الطبعة الثانية . دار النعمان . النجف الأشرف . ١٩٦٦م .

٤. بصائر الدرجات . لأبي جعفر محمد بن الحسن الصفار ألقمي . ج٤ . باب١٢ . حديث١ .

٥. تنقيح المقال في علم الرجال . للمامقاني (قده) . ج٢ . طبع حجري .

٦. الجامع الصحيح أو سنن الترمذي . لمحمد بن عيسى بن سَورةَ . تحقيق كمال الحوت . دار الفكر . ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م .

٧. الحدائق الناظرة . للمحدث البحراني (قده) .

٨. صحيح البخاري . لمحمد بن إسماعيل الجعفي . شرح وتحقيق الشيخ قاسم الشمَّاعي الرفاعي . الطبعة الأولى . دار القلم . بيروت . لبنان . ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .

٩. صحيح مسلم أو الجامع الصحيح . لمسلم بن الحجاج النيسابوري . دار الجيل . ودار الآفاق الجديدة . طبعة مصححة .

١٠. الرياضيات للفقيه . للشيخ محمد اليعقوبي . دار القلم . الطبعة الأولى . ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨ م .

١١. فروع الكافي . للشيخ الكليني (قده) . ج٣/ج٨ . الطبعة الثالثة . دار الأضواء . ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م . صححه علي أكبر الغفاري .

١٢. اللمعة في حكم صلاة الجمعة . للسيد محمد الصدر . تقريراً لبحث أستاذه السيد إسماعيل الصدر (قده) . مخطوط .

١٣. ما وراء الفقه . للسيد الصدر (قده) . مطبعة الآداب . النجف الأشرف . ١٩٩٣ م .

١٤. مجمع البيان في تفسير القرآن . للشيخ الطبرسي . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان .

١٥. مجمع البحرين . للشيخ الطريحي . مطبعة الآداب . النجف الأشرف . ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٥٩م . بإشراف أحمد الحسيني .

١٦. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام . للشهيد الثاني (قده) . مؤسسة المعارف الإسلامية . الطبعة الأولى . ١٤١٧ هـ .

١٧. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل . للمحدث ألنوري . تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث . الطبعة الثانية . ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .

١٨. مستند العروة الوثقى . للشيخ مرتضى البروجردي (قده) . تقريراً لبحث أستاذه المحقق السيد الخوئي (قده) . مطبعة الديواني . بغداد . ١٩٩٤م .

١٩. مصباح الفقيه . لرضا الهمداني (قده) . كتاب الصلاة . طبع حجري .

٢٠. معجم رجال الحديث . للسيد الخوئي (قده) . مطبعة الآداب . النجف الأشرف . ١٩٧٨م . الطبعة الأولى .

٢١. مفردات ألفاظ القرآن الكريم . للراغب الأصفهاني . دار القلم . دمشق . الطبعة الأولى . ١٩٩٦م . تحقيق صفوان عدنان .

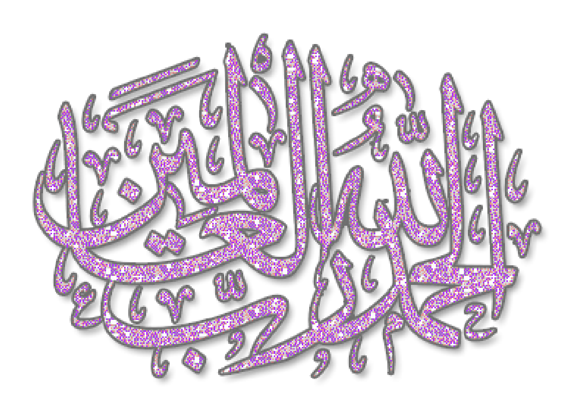
٢٢. المنجد في اللغة والأعلام . الطبعة السابعة والعشرون . دار المشرق

. بيروت . ١٩٨٤ م .

٢٣. منهاج الصالحين . فتاوى السيد الخوئي (قده) . مطبعة الديواني . بغداد . الطبعة التاسعة والعشرون .

٢٤. وسائل الشيعة . للحر ألعاملي (قده) . كتاب الصلاة . أبواب صلاة الجمعة . كتاب القضاء . أبواب صفات القاضي . الطبعة الرابعة . ١٣٩١ هـ . دار إحياء التراث العربي . كتاب الخاتمة . ترجمة عمر بن حنظلة .

((الفهرست))


الحمد لله رب العالمين

صدر للمُقدّس الغريفي (دام ظله)

١- صلاة الجمعة . تقريرات بحث سماحة آية الله العظمى الشهيد السعيد السيد محمد الصدر (قدس سره) ، صدر بتاريخ/١ ذي القعدة/١٤١٩هـ. (بين يديك عزيزي القارئ هذه الطبعة الثانية وهي : مصححة ومنقحة ومبوبة ومعتمدة) .

٢- نقض الحكم ألولائي ، صدر بتأريخ ١٩ شعبان/١٤٢٢هـ .

٣- دعاء الفرج وشبهات المضلّين ، صدر بتاريخ ١/ رمضان/ ١٤٢٥ .

٤- جذور الإساءة للإسلام وللرسول الأعظم ﴿صلى الله عليه وآله﴾ . دراسة إسلامية معاصرة .

٥- حكومة الفقهاء ودستور الأمّة ، صدر بتاريخ ٢٣ ذو القعدة/١٤٢٤ .

٦- الفدرالية من منظور فقهي ،صدر بتاريخ ١/جمادي الآخرة /١٤٢٧ .

٧- المرجعية الدينية والمرجعية السياسية ، صدر بتاريخ ٦ رجب/ ١٤٢٥ .

٨- له مقالات وبيانات كثيرة منشورة في مجلة ﴿أنصار الحجة (عج)﴾.

٩- له كتب أخرى قيد الطبع إنشاء الله تعالى .